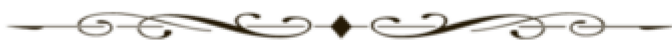
DE QUÉ HABLAMOS CUANDO HABLAMOS DE EMOCIÓN

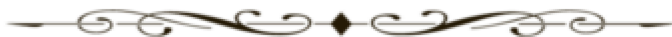
Una exploración filosófica



ANDREA F. MELAMED

teseo





De qué hablamos cuando hablamos de emoción

Una exploración filosófica

Andrea F. Melamed



DOI: 10.55778/ts877233940

Imagen de tapa: Matus Kovacovsky en Unsplash

Melamed, Andrea F.
De qué hablamos cuando hablamos de emoción: una exploración filosófica / Andrea F. Melamed. – 1a ed. – Ciudad Autónoma de Buenos Aires Teseo, 2024.
294 p.; 20 x 13 cm.
ISBN 978-987-723-394-0
1. Filosofía Social. 2. Psicología. 3. Desarrollo Emocional. I. Título.
CDD 152.4

Buenos Aires, Argentina
Editorial Teseo
Hecho el depósito que previene la ley 11.723
Para sugerencias o comentarios acerca del contenido de esta obra,
escríbanos a: **info@editorialteseo.com**
www.editorialteseo.com

Este libro fue compaginado desde TeseoPress.

A Santiago y Helena

"I'll tell you what real love is", Mel said,
"I mean, I'll give you a good example.
And then you can draw your own conclusions".

What we talk about when we talk about love Raymond Carver
*

There's a line between love and fascination
that's hard to see, on an evening such as this
for they both give the very same sensation
when you're lost in the magic of a kiss.

My foolish heart Ned Washington

Indice

Prólogo

Diana Pérez

Escuchamos música, apreciamos una pintura, vemos una película, vamos a la cancha a apoyar a nuestro equipo favorito, jugamos con nuestros hijes, charlamos con amigues, recibimos un correo electrónico o un mensaje de texto, vemos un meme en nuestras redes sociales, saboreamos una torta que nos recuerda a nuestra abuela, esperamos el resultado de las elecciones generales, miramos el cielo… No importa qué estemos haciendo, si examinamos detenidamente lo que nos ocurre, sin duda nos daremos cuenta de que alguna u otra emoción nos está atravesando. Nuestra vida afectiva está despierta en todo momento, aunque estemos sentados mirando una pared. Las emociones son tan ubicuas que ni las registramos. Solo las registramos cuando hay cambios bruscos: estamos caminando tranquilos y… zas, una serpiente adelante de nosotros, o estamos viendo una película y nuestro personaje favorito sufre un accidente. Sin embargo, toda nuestra vida y nuestros pensamientos están teñidos afectivamente.

A pesar de que las emociones son ubicuas en nuestras vidas, han sido históricamente desatendidas en la filosofía (sobre todo en el canon filosófico), así como en las ciencias de la mente hegemónicas (es decir, las ciencias cognitivas). La imagen del ser humano que reina en estos ámbitos es la de un sujeto/agente racional, que no está involucrado ni valorativamente ni afectivamente con lo que hay a su alrededor, que calcula sus acciones con base en información objetiva y bien fundada del mundo, que actúa basándose en sus propias preferencias y creencias individuales, que considera al contexto y a los demás como existencias contingentes para su vida. Pero, en realidad, esta es una imagen bastante distorsionada de lo que somos.

Lo cierto es que los seres humanos somos animales gregarios, sociales, que estamos primariamente involucrados con nuestros congéneres y nuestro mundo circundante, un mundo que no nos es indiferente ni neutral, que está siendo constantemente evaluado y reevaluado para lograr el éxito de nuestras acciones. Un mundo que

reconfiguramos para que sea nuestro, para que nos permita tramitar nuestra vida apaciblemente, sin sobresaltos, rodeada de afectos, humanos y no humanos, un mundo hecho de artefactos culturales y prácticas normadas, instituciones y ritos. Somos entonces existencial-duales: por un lado, formamos parte del mundo biológico y valoramos el mundo en función de cómo nos permite o no llevar adelante nuestras vidas y satisfacer nuestros propósitos vitales, y, por el otro, pertenecemos al mundo social y cultural en el que habitamos. Esta dualidad implica complejidades peculiares en el estudio de los fenómenos humanos en general y de las emociones en particular.

Pocos son los libros que atienden el fenómeno de las emociones, conjugando teorías psicológicas y filosóficas (y muchos menos los que lo hacen en español). Las ciencias de la mente han dado pasos agigantados en el último siglo, pero la clarificación conceptual y la evaluación crítica, propias del trabajo filosófico detenido y concienzudo, son indispensables para abordar un tema como este. Los fenómenos emocionales son lo suficientemente complejos y heterogéneos como para requerir de una mirada abierta, plural, también compleja, que no tema abrevar en fuentes diversas para lograr su comprensión.

El libro que están por leer es un ejemplo de lo que se consigue con una mirada atenta, reflexiva y abierta. Aborda los fenómenos afectivos desde múltiples teorías (somáticas, cognitivas, enactivas) y desde el punto de vista de varias disciplinas teóricas (filosofía, psicología, biología). Presenta rigurosamente cada teoría, destacando virtudes y defectos, llevándonos a profundizar en la comprensión de estos fenómenos tan ubicuos como centrales en nuestras vidas. Pero, además de explorar estas teorías, la autora se propone un objetivo ulterior, que es evaluar la viabilidad de una teoría científica de las emociones, y explorar la forma que dicha teoría debería adoptar. Sin ánimo de contar cómo termina el cuento y arruinar el suspenso, basta decir que la visión pluralista propuesta por la autora no solo abarca el fenómeno emocional en sí mismo, sino también sus modos de acceso y estudio. Sin duda, quien lea este libro ganará una visión amplia y polifacética del fenómeno emocional en sus variadas dimensiones.

1

“Emoción” se dice de muchas maneras

1.1. Presentación

El estudio de la mente y sus capacidades se encuentra atravesado por una multiplicidad de factores. Como muchos otros “objetos del mundo”, existen abordajes con ideales objetivistas: me refiero a los abordajes científicos, que buscan establecer precisiones, definiciones, relaciones de estos “objetos” con otros objetos del mundo, adoptando un punto de vista externo, objetivo. Por este camino se construye una ciencia acerca de la mente y sus capacidades, del mismo modo que se constituye una ciencia que estudia las plantas, las aves, y fenómenos físicos como la gravedad.

Los estudios científicos acerca de la mente tienen una historia sumamente rica, y, en cada una de sus diversas etapas, desde el introspeccionismo (Wundt, 1896, 1910), pasando por el conductismo (Skinner, 1938, 1974; Watson, 1913) al psicoanálisis, la ciencia cognitiva actual y la “nueva ciencia de la mente”[1] (Rowlands, 2010), la mente fue configurándose de diversos y peculiares modos.

Pero, además de los cambios que la concepción de la mente ha sufrido a lo largo de la historia de la *ciencia,* los conceptos acerca de la mente se nutren del sentido común, la experiencia personal y la vida cotidiana. La contribución que las experiencias de todos los días hacen a la construcción de sentido acerca de nosotros mismos y nuestros pensamientos, emociones y sensaciones es de tal importancia, que configuró un *modo* en sentido propio, que da lugar a lo que se conoce como la concepción de sentido común, psicología *folk* o “psicología de sentido común de las creencias y deseos” (Fodor, 1987). La idea general es que los sujetos se valen de esta psicología popular para navegar socialmente, atribuyendo estados mentales y, de este modo,

haciendo inteligibles las conductas ajenas y también las propias. Aunque aún hoy persista el desacuerdo respecto a la estructura profunda de esta psicología[2], esta es usualmente presentada, de manera general, como una capacidad de predicción y explicación de la conducta propia y de terceros mediante la atribución de estados mentales, principalmente deseos y creencias.

De modo que, a la variabilidad de conceptos acerca de la mente, propia del cambio dentro del ámbito científico, se le suma la diversidad de conceptos anclados en el modo ordinario de referirnos a nuestras experiencias cotidianas. Esta perspectiva personal de la psicología *folk*, a su vez, se enfrenta doblemente tanto a la perspectiva impersonal de las ciencias (Goldie, 2000b), como a la perspectiva subpersonal de los mecanismos subyacentes (Dennett, 1969)[3]. Como mencioné antes, la relación de los conceptos científicos con los conceptos de sentido común, o la relación entre la perspectiva personal e impersonal[4], conlleva una discusión en sí misma, definiéndose posiciones de diverso calibre (naturalistas, reduccionistas, no reduccionistas (Chalmers, 1996), eliminativistas (Churchland, 1981)[5].

Hasta aquí me referí a las diversas aproximaciones de la mente en general, científicas o *folk*. Pero mi interés apunta más específicamente a *un tipo* de experiencia particular, típico de nuestra vida mental y de nuestras experiencias cotidianas. Si algo *inunda* nuestras experiencias en la vida cotidiana, son las emociones, y es precisamente de ellas de lo que deseo ocuparme de manera específica en este libro. En el contexto de la heterogeneidad característica de nuestros conceptos mentales (Pérez, 2013, capítulo 2), la heterogeneidad de las emociones es aún más profunda o multifacética que la del resto de los conceptos mentales y no puede resumirse meramente en la posibilidad de que "convivan" distintas perspectivas, con diversos niveles de explicación autónomos (Putnam, 1975), como expondré a continuación. Para poder delimitar adecuadamente los objetivos, así como también los límites de este trabajo, es menester llamar la atención sobre algunas circunstancias que han contribuido a que, en efecto, el concepto de "emoción" *signifique* cosas tan diversas, o, parafraseando a Aristóteles, a que "emoción" se diga de muchas maneras.

1.2. Heterogeneidad de las emociones

1.2.1. ¿Clase natural o categoría heterogénea?

Lo primero que debe notarse en cualquier intento de análisis de "las emociones" es que la categoría general ordinaria engloba cosas bastante diferentes: miedo, alegría, asco, sorpresa, enojo o ira, tristeza, celos, susto o sobresalto, vergüenza, orgullo, amor, decepción, impotencia, rencor, euforia, valentía, solo por mencionar algunos ejemplos. En segundo lugar, y en relación con la lista anterior –aún inconclusa–, existen dos estrategias posibles. La que llamo "estrategia descriptiva" consiste en partir del hecho de que habitualmente nos referimos a las emociones de esta manera, es decir, del hecho de que las emociones engloban *todos* esos fenómenos, para que la búsqueda teórica construya una perspectiva general que pueda dar cuenta de qué tienen en común todos esos casos. Cabe destacar que, al perseguir esta estrategia, se está asumiendo que estos son tipos de emoción que conforman una *clase* natural compartida, es decir, que son ejemplares paradigmáticos de *las emociones* –concebidas como *una* clase común–[6]. Clore (1994b) nos llama la atención sobre la dificultad que surge en la búsqueda de una definición que sea precisa, y a la vez que recoja los usos cotidianos del término. Seguir esta estrategia que he llamado "descriptiva a partir de los casos" –en particular, a partir de los términos ordinarios de emoción– involucra atribuirle al modo en que nos referimos a nuestros estados emocionales un carácter prioritario.

Izard (2009) enfatiza que la búsqueda por brindar una definición del término "emoción" se ha convertido en un desafío en sí mismo, principalmente debido a su carácter multifacético y no unitario, cuyo uso indiscriminado ha motivado un conjunto de confusiones y contradicciones en la investigación. A pesar de tan heterogénea naturaleza[7], los teóricos abocados al proyecto de ofrecer una mejor comprensión del fenómeno han asumido, a veces acríticamente, la suposición de que se enfrentaban a *un* fenómeno que, como tal, debía ser distinguido de los demás fenómenos psicológicos. Esta situación ha liderado la búsqueda, tanto teórica como experimental, del rasgo –o conjunto de rasgos– capaz de operar como criterio de demarcación del fenómeno emocional (Lazarus, Averill, & Opton, 1970). En el mismo sentido, Jesse Prinz (2004b) refiere al "problema de las partes" como aquel que atiende a la detección del elemento o aspecto esencial de las

emociones, cuyas diversas soluciones contribuyeron a la construcción de perspectivas variadas respecto a la naturaleza de las emociones (como expondré en la siguiente sección, vinculada a la multiplicidad de aspectos que poseen las emociones, se encuentran enfoques que hacen hincapié en lo fisiológico o corporal, otras en lo mental o cognitivo y otras que buscan reivindicar la mixtura). En segundo lugar, Prinz denomina "problema de la abundancia" a la cuestión de cómo estas partes se coordinan conformando un todo coherente (Prinz, 2004b).

La articulación de respuestas a estas preguntas encierra un debate que aún hoy no se encuentra concluido. Mick Power y Tim Dalgleish (2008) organizan las distintas respuestas a partir de la demarcación de dos tradiciones presuntamente irreconciliables, cuyos precursores se remontan a Platón y Aristóteles. Se trata, a grandes rasgos, de dos respuestas paradigmáticas: la corriente *cognitiva*, que sostiene que las emociones están constituidas (esencialmente) por algún tipo de cognición o elemento valorativo, en oposición a la denominada corriente *somática*, que niega que una valoración tal sea necesaria para que ocurra una emoción. En este sentido, si bien mucho tiempo ha pasado, y mucho ha sido dicho desde que Platón situara a las emociones en el ámbito opuesto a la razón, todavía se encuentran ciertos rasgos o bien platónicos o bien aristotélicos en las discusiones contemporáneas.

En efecto, el antagonismo de las emociones con la razón de raíces platónicas probablemente sea la característica más arraigada en nuestra concepción habitual (ordinaria) de las emociones, como también en buena parte de la investigación científica –que recién hace pocos años empezó a ponerse en duda, a partir de evidencia neuropsicológica (Damasio, 1994; Pérez y Melamed, 2020)–. La emocionalidad definida a partir de su supuesto carácter irracional se encuentra plasmada en la división que Platón trazó en el seno del alma o la mente, por la cual se distinguen tres dominios: cognitivo, afectivo y apetitivo. Aquí, como en otras ocasiones, Platón se vale de una descripción metafórica para ilustrar su punto: en la metáfora del auriga, el alma se representa como un carro, que es tirado por corceles alados (las partes irracionales del alma, afectiva y apetitiva) y guiado por un auriga (la razón). Así, la mente/alma está establecida por el modo en que se da la interacción de estas tres dimensiones. El mérito

del filósofo, para Platón, radica precisamente en haber conseguido domar "la concupiscencia del caballo negro [los apetitos] y cuya razón, con ayuda de la impetuosidad del caballo blanco, es capaz de alcanzar, tanto en vida como después de la muerte, aunque sea parcialmente, el conocimiento de las Ideas" (Fierro, 2012). Ser virtuoso depende de dominar a los *monstruosos caballos,* a las dimensiones irracionales del alma. En segundo lugar, siguiendo el modo canónico en que se entiende a Aristóteles (Lyons, 1980, p. 33; Power & Dalgleish, 2008), la perspectiva aristotélica de las emociones se presenta como una teoría cognitiva en sentido propio: la *Retórica* es la primera versión de una teoría cognitiva de las emociones, en especial, debido a la anulación del cuerpo y su papel en la activación emocional[8].

Aunque las posiciones *homogeneizantes* que buscan encontrarles una esencia común a todas las emociones sean frecuentes entre quienes reflexionan acerca de la naturaleza de las emociones, también existen perspectivas que han llamado la atención sobre esta actitud, poniéndola en cuestión. Por ejemplo, la psicóloga Magda Arnold (1960) reconstruye el recorrido que hiciera el término "emoción", reemplazando al término "pasión", para concluir afirmando victoriosamente: "En la actualidad parece que hemos dado un paso más adelante al eliminar el término 'emoción' casi completamente de nuestro vocabulario profesional" (Arnold, 1960, p. 21). Lamentablemente, la presunta eliminación tuvo escasa duración y, 60 años después, seguimos hablando de modo general acerca de las emociones. En 1980 Amélie O. Rorty advertía que las emociones no forman una clase natural (Rorty, 1980, p. 1), pero la resistencia más importante, la formulación más acabada pertenece a Griffiths (1997, 2004), quien sostiene que es incorrecto tratar a las emociones como una categoría uniforme, subrayando la poca probabilidad de que al concepto vernáculo le corresponda una clase natural[9]. El enfoque de Griffiths implica reconocer que hay diferentes tipos de emociones, o procesos emocionales, cada uno de los cuales debe ser tratado en sus propios términos, lo que comporta una consecuencia fuerte, a saber, el abandono de la categoría general de "emoción", específicamente para la investigación científica. El punto para destacar es que, aunque Griffiths defienda una posición *eliminativista* acerca de las emociones,

al mismo tiempo admite que aquel concepto vernáculo, prescindible en el contexto de la investigación científica, claramente podría mantenerse en el contexto de la vida cotidiana, en cuanto sirve a otro conjunto de propósitos, distintos de los objetivos que tiene quien persigue la comprensión científica del mundo. Esto tampoco implica que el concepto de "sentido común" sea inanalizable; por el contrario, el autor sugiere un análisis del concepto con base en prototipos (Griffiths, 1997, pp. 242-245).

El eliminativismo de Griffiths, como el de Arnold, apunta a responder la pregunta acerca de si las teorías científicas le deben fidelidad al modo habitual u ordinario en que se conceptualiza el mundo afectivo, y la respuesta es que, para poder ofrecer explicaciones científicas adecuadas de lo que comúnmente se llama "emociones", es menester relegar eso que parecía ser el género y atender directamente a las "especies"[10]. En pocas palabras, no habría una cosa tal como "la emoción" que sea objeto de estudio de las ciencias de la mente, sino distintas clases de cosas. Esto lleva a Griffiths a procurar cierto recorte o reordenamiento dentro del universo emocional, articulado a partir de las siguientes categorías:

1. los programas afectivos (*affect programs*),
2. las emociones cognitivas superiores (*highercognitive emotions*), y
3. las emociones atravesadas socioculturalmente (*social construction of emotion*).

Vuelvo a la lista de emociones que encabeza esta sección: miedo, alegría, asco, sorpresa, enojo o ira, tristeza, celos, susto, vergüenza, orgullo, amor, decepción, impotencia, rencor, euforia, valentía. Todas estas, que comúnmente son concebidas como episodios o estados emocionales, no estarían *hermanadas* en cuanto a los procesos que las subyacen: en algunas ocasiones se estarían desencadenando respuestas afectivas programadas, ancladas biológicamente, mientras que, en otros casos, el episodio conlleva la coordinación o la participación de factores adicionales e incluso quizás más sofisticados.

Esta distinción que traza Griffiths en el seno del universo emocional, a su vez, se yuxtapone con otra distinción que atraviesa las discusiones acerca de las emociones. Me refiero a aquella entre *emocionesbásicas* y *emocionesculturales* o complejas. Esta "coincidencia" en realidad no es azarosa, sino que más bien podría considerarse un

argumento a favor del eliminativismo que patrocina Griffiths. Existiendo cosas tan heterogéneas dentro del ámbito emocional, no sería plausible abordarlas de manera uniforme. Lo que habitualmente se conoce como las emociones básicas es lo que Griffiths llama “programas afectivos”, siguiendo a Ekman (1977), y está vinculado con nuestra condición biológica, que conecta nuestra vida emocional con la de otras especies animales con las que estamos ligados por obra de la evolución. Es decir, se relaciona con la tesis de la universalidad de las expresiones emocionales (circunscriptas a estas básicas), idea propuesta originariamente por Darwin (1872) y profundizada por Izard (1971), Tomkins (1962) y Ekman (1970, 1984; Ekman & Keltner, 1997). Estas emociones denominadas “básicas” son seis: el miedo, la alegría, el asco, la sorpresa, la ira y la tristeza. El sentido presente de “básico” no refiere a una naturaleza simple (Ortony & Turner, 1990), sino que apunta a enfatizar el rol que tuvo la evolución en el moldeado tanto de las características peculiares como de los rasgos comunes que exhiben estas emociones, así como también de su función (Ekman, 1994, p. 15).

Al mismo tiempo, cabe destacar cómo aquella distinción entre emociones básicas y complejas coincide, a su vez, con la distinción que William James traza en *Principles of Psychology* y que funciona como límite o criterio de demarcación de sus estudios emocionales, esto es, la distinción entre *coarser* y *subtler emotions* (James, 1890, p. 743). El análisis de James se aboca al examen de las emociones del primer tipo, que poseen una “expresión corporal distintiva” (James, 1884, p. 189)[11].

No obstante, existen al menos dos vías para oponerse a la perspectiva de las emociones básicas y rechazar su existencia. Por una parte, tal como señala Ekman (2016), Darwin (1872) asume que las emociones son discretas (o modulares, dice él) y se vale de términos como “miedo”, “asco”, “enojo”, etc., para especificar módulos separados[12]. Un modo de enfrentarse a la perspectiva darwiniana de las emociones básicas –como quedará más claro en lo que sigue– proviene de los abordajes que, aspirando a dar cuenta de la diferenciación emocional, se valen de un examen *dimensional:* por ejemplo, según Wundt, las diferentes emociones resultan de la intersección de las dimensiones agradable/desagradable (*pleasant/ unpleasant*) y baja/alta intensidad (*low–high intensity*) (Wundt, 1896).

Este tipo de análisis será el que extenderán y profundizarán Arnold, Lazarus y Scherer en el marco de las teorías valorativas (*appraisal theories*), paradigmáticas de las teorías cognitivas de las emociones (véase 3.4). A esta altura, es interesante subrayar cómo las teorías que defienden la existencia de emociones básicas, biológicas (y limitan su análisis a estas), se ven enfrentadas a las teorías valorativas, que las niegan doblemente: rechazan su carácter discreto (abogando por una comprensión dimensional), a la vez que niegan su preeminencia biológica.

Por otra parte (aunque no completamente distinta), Ortony y Turner (1990) cuestionan la validez del concepto de "emoción básica" y argumentan que estas en rigor no son ni biológica ni fisiológicamente primitivas, ni constituyen cimientos o piezas fundamentales para generar "la gran variedad de experiencias emocionales". Izard (1992) apunta la razón subyacente a este rechazo: estos autores pertenecen a la perspectiva cognitiva de las emociones, esto es, consideran que las emociones son cognitivamente dependientes o están esencialmente compuestas de elementos cognitivos.

Asimismo, resulta de gran relevancia notar que esta cuestión en torno a las emociones básicas es meramente uno de los (tantos) asuntos en los que se enfrentan las teorías cognitivas y las teorías biosociales: las teorías cognitivas sostienen que la experiencia emocional incluye varios componentes cognitivos, entre ellos, las valoraciones (*appraisals*) que los activan, deseos subsiguientes e intenciones, mientras que la teoría de las emociones diferenciales[13] (*differential emotions theory*) (Izard, 1977) concibe a la experiencia emocional como un estado sensitivo (*feeling state*), un producto directo e inmediato de los procesos neurales particulares asociados con esa emoción. Así, "la experiencia emocional como un estado sensitivo es una motivación, pero no un motivo, si motivo es definido como una meta articulada cognitivamente" (Izard, 1992, p. 561). Aunque con un perfil diferente, en cierto modo, recoge el sentido que Arnold les daba a los motivos al afirmar que los propósitos "solían ser llamados una causa final; los propósitos tanto como los motivos son causas de ese tipo. Pero mientras un propósito puede ser impersonal, un motivo es siempre subjetivo" (Arnold, 1971). Esto resultará de vital importancia cuando en breve analice la distinción que realiza Anthony Kenny entre

emociones como sentires (*feelings*)[14] y emociones como motivos (Kenny, 1963); de esta advertencia Gilbert Ryle se hace eco cuando dice: "… la palabra 'emoción' es usada para designar al menos tres o cuatro tipos diferentes de cosas, que llamaré 'inclinaciones' (o 'motivos'), 'estados de ánimo', 'agitaciones' (o *commotions*) y 'sentires'" (Ryle, 1949, p. 83).

Puede verse cómo de este modo se van perfilando dos "tácticas" o procedimientos muy diferentes en cuanto a la concepción general de lo que son las emociones, cómo funcionan, cómo deben ser investigadas y cómo han de ser descriptas. El reconocimiento de estas dos aproximaciones o prácticas investigativas bien distintas constituirá el eje vertebrador de este libro, en cuanto articulador de la investigación de las emociones, desde la década de 1980 hasta el presente.

A continuación, expondré un segundo sentido por el cual el estudio de las emociones es profundamente complejo, para luego retornar a la caracterización general de estas dos grandes corrientes o aproximaciones al estudio de las emociones.

1.2.2. Heterogeneidad aspectual

El segundo influjo de heterogeneidad en las emociones surge de su naturaleza compleja. Piénsese en cualquier estado emocional, tan pronto se trate de tipificar, aparecerán rasgos de la más diversa índole. Las emociones son heterogéneas, en este segundo sentido, a partir de su "riqueza" aspectual. Debe notarse que, al mismo tiempo, esta multiplicidad de factores o elementos propicia la proliferación de diversos enfoques de investigación. De este modo, aunque la caracterización de los elementos esenciales o constitutivos de las emociones todavía es blanco de discusión –y, en buena medida, es lo que ha motivado la presente investigación–, suele señalarse el siguiente conjunto de elementos o aspectos que típicamente aparecen como característicos o prototípicos de los estados emocionales:

1. Cierta evaluación de la situación (del entorno y de mí mismo en contexto) (Arnold, 1960; Gordon, 1987; Lazarus, 1984, 1991; Lyons, 1980; Moors, Ellsworth, Scherer, & Frijda, 2013; Nussbaum, 2000; Scherer, 2001; Solomon, 1976, 2003).

2. Cambios corporales (Ekman, 1994; Izard, 1971, 1977; James, 1884; Tomkins, 1962; Zajonc, 1980, 1984, 2001).
    a. Fisiología: sistema endócrino, sistema autonómico, *etc.*
    b. Movimientos músculo-esqueléticos y faciales[15].
    c. Conducta abierta observable.
3. Fenomenología: experiencia, sensación, *sentires* (Damasio, 1994; Goldie, 2000b; Izard, 1992; James, 1884; Prinz, 2004b).
4. Tendencias de acción (Frijda, 1986).

Aunque esta lista sea provisoria, se podría decir que existe cierto acuerdo –quizás preteórico e implícito– acerca del carácter multifacético de las emociones que podría ser abordado desde distintas perspectivas. No obstante, nótese que, alternativamente, esa condición compuesta o multifacética podría a su vez ser concebida como un conjunto heterogéneo de fenómenos que demande estudios independientes (aunque posiblemente relacionados entre sí, e inevitablemente ligados a la investigación de los demás).

Pero, entonces, ¿son todos estos elementos mencionados arriba necesarios o constitutivos de toda emoción? Si la respuesta resultara negativa, es preciso preguntarse cuáles son los componentes esenciales que dan lugar y caracterizan a una emoción, y, ya sean estos concebidos como componentes esenciales o como meros acompañamientos, cómo se coordinan o acomodan todos ellos para dar lugar a *una* emoción. Las diversas respuestas que recibieran las preguntas anteriores a lo largo de la historia de la filosofía y luego de la psicología constituyeron distintos enfoques vinculados a diferentes modos de *pensar* acerca de las emociones: por un lado, el enfoque que hacía hincapié en el aspecto corporal, que concibe a las emociones como un proceso esencialmente fisiológico o corporal, y que agrupa diversas teorías bajo la denominación de "teorías somáticas"; y, por otro lado, la perspectiva que subraya el carácter cognitivo o mental (a veces, también equiparado con lo racional) de las emociones, esto es, que se encuentran atravesadas o constituidas por elementos cognitivos[16], que, por su parte, congregan otro conjunto de teorías asociadas por esta tesis cognitiva.

El asunto se torna un poco más complejo, en cuanto cada una de estas perspectivas comporta su propio conjunto de *enigmas*, configurando diferentes modos de preguntarse qué son las emociones:

atendiendo al fenómeno psicofísico; o atendiendo al modo en que se habla acerca de ellas (que, a su vez, configura una posición peculiar respecto del efecto que ese modo de referirse o conceptualizar pueda tener sobre el fenómeno emocional total: posición conocida como "constructivismo psicológico"). Desarrollaré más esta cuestión en el siguiente apartado (1.3.). No obstante, lo que quiero enfatizar aquí es lo que considero la principal diferencia que existe entre estos enfoques (unos somáticos, los otros cognitivos o mentalistas). En rigor, dada la multiplicidad de factores que, como vine señalando, han contribuido a la conformación heterogénea de "las emociones", estos modos de aproximación al fenómeno constituyen programas de investigación diferentes, cada uno de los cuales posee sus propias reglas para responder a *sus* preguntas y atender a *sus* motivaciones. De este modo, lo que a primera vista aparece como un antagonismo severo (una puja entre teorías científicas rivales) puede ser reconceptualizado, más adecuadamente, como dos modos diversos –aunque complementarios– de dar cuenta de un fenómeno complejo, del mismo modo en que "conviven" en nosotros conceptos científicos y conceptos *folk* o precientíficos, ya que sirven para propósitos diferentes.

Considero que es precisamente esta bivalencia de las emociones la que en principio motiva a Kenny a distinguir entre esos dos sentidos de emoción (emoción como *sentir* y emoción como motivo), lo que, sin embargo, la literatura sobre las emociones suele pasar por alto. Desarrollaré mejor este punto en el apartado (3.2.), en relación con los propósitos específicos de Kenny, de cara a su proyecto general vinculado a la gramática de los conceptos ordinarios.

Adviértase, por último, que esta relectura que invito a realizar sobre el estatus del desacuerdo entre enfoques somáticos y cognitivos no debe ser entendida de modo tal que cualquier enfoque cognitivo equivalga a una explicación de índole personal. Por el contrario, existen muchos autores que, defendiendo posiciones cognitivistas, se han internado en las profundidades de los procesos subpersonales. Como expondré, la cuestión es un poco más compleja.

1.2.3. ¿De qué hablamos cuando hablamos de emociones?

La polisemia detrás de "las emociones" tiene una fuente adicional, que, aunque en gran medida está vinculada a lo que llamé "heterogeneidad aspectual", tratada en el parágrafo anterior, se

encuentra además ligada a cierta concepción metafísica particular, es decir, a una ontología subyacente peculiar. Me refiero al hecho de que, mientras que algunos autores hablan de *episodios* emocionales o de la *experiencia* emocional, otros hacen foco en el *estado* emocional, algunos más en los *procesos* emocionales, y otros se limitan a referirse al *fenómeno* emociona, sin más[17]. Esta diversidad no es meramente nominal, sino que esconde diferencias profundas en la concepción que se tiene sobre las emociones. En este sentido, es necesario establecer algunas precisiones terminológicas a fin de evitar mayores confusiones conceptuales, y quizás también a fin de contribuir a desentrañar algunos desórdenes existentes.

Pensemos en una emoción, por ejemplo, el amor que siento por mi hija (o por mi pareja). Eso que llamo "amor" incluye

1. una tendencia estable (continua) a bregar por su bienestar;
2. niveles altos de oxitocina (la hormona responsable del amor parental y de pareja);
3. una sensación o sentir *fuerte* y a la vez efímera en el cuerpo (carezco de palabras adecuadas capaces de describir la sensación puntual que mana de mi interior al ver una sonrisa de mi niña);
4. un conjunto de configuraciones faciales y corporales (sonrisas, a veces también lágrimas), comúnmente concebidas como expresiones o manifestaciones de la emoción;
5. deseos o expectativas de crianza.
6. creencias y narraciones acerca de las relaciones amorosas.

Como mencioné antes, uno de los problemas que se enfrenta en la caracterización de la emoción tiene que ver con cómo acomodar *todos* los fenómenos que comúnmente se entienden por emoción, o todos los sentidos de emoción en *un* fenómeno. Naturalmente, no todas las estrategias incluyen a todos los elementos, ni lo hacen bajo las mismas condiciones.

Siguiendo a William James (1884, 1890), los cambios fisiológicos, sus correspondientes consecuencias a nivel facial y corporal (2 y 4) y su sensación (3) conllevan siempre un *sentir* (*feeling*), y eso *es* la emoción. Lo demás tendrá que ver con actitudes generales, estados de ánimo, es decir, estados afectivos menos intensos, permanentes, pero

no episódicos (es decir, de duración breve y sensación intensa).

En cambio, siguiendo a Schachter y Singer (1962), habría que decir que el amor *genuino* tiene una base fisiológica (2), pero esta es solo un *estado de excitación general*, que alcanza especialización *vis—à-vis* los eventos circundantes, *i.e.* recién cuando identifico que las alteraciones en mi cuerpo obedecen a la cercanía de mi niña y a mis expectativas de bienestar para ella (1 y 5), el estado se convierte en *amor*.

Tratando de hacer orden entre tanto caos semántico, Lewis afirma:

> Lo que queda claro es que incluso si hay **estados** emocionales específicos, ellos guardan poca correspondencia con nuestras vidas emocionales –ya sean **expresiones** emocionales o nuestra **experiencia** de emociones–. Así, por ejemplo, es posible tener un estado emocional específico pero ser inconsciente de él, ignorarlo, o incluso negarlo (Lewis, 2008, p. 308, el énfasis es mío).

Si bien me ocuparé más adelante de tratar los detalles de cada una de estas posiciones, es posible anticipar que ni la versión jamesiana ni la cognitiva etiquetadora de Schachter y Singer parecen dar cuenta del hecho de que estado, experiencia y expresión no necesariamente van de la mano, ni mucho menos son sinónimos. Pero este infortunio nos sirve como puerta de acceso a un conjunto de clarificaciones. Aquello que ordinariamente se llama "estado emocional" en realidad no se corresponde con ninguno de los puntos antes especificados, sino que, más bien, "los estados emocionales son inferidos, y que sean específicos, generales o no existentes, dependerá de futuras investigaciones" (Lewis, 2008, p. 308). Esto quiere decir que, ante la configuración facial específica de un tercero, Juan, que todos indiscutible y preteóricamente identificamos como enojo, yo puedo atribuirle una "emoción/estado de enojo", estado que es inferido a partir de su *expresión* facial, y que Juan puede negar, ya sea porque no se percató de su *experiencia* –no *siente* la bronca– o simplemente por vergüenza a asumirse enojado (o pura necedad). En este sentido, la oposición entre estado y experiencia en parte recoge la oposición entre la tercera y la primera persona: la experiencia es estrictamente de primera persona, y es la primera persona quien que tiene la autoridad. Salvo excepciones en las que opera el ocultamiento

deliberado o la mentira crasa, si yo digo que no *siento* bronca, es que no la siento, es decir, que no tengo la experiencia o el sentir (no me di cuenta, no me percaté de que *algo* estaba aconteciendo en mi cuerpo). Pero esto no excluye la posibilidad de que esté enojada (aunque no sienta el enojo, es decir, aunque no tome conciencia de mi *estado*). Esto es, que estén operando en mí los cambios fisiológicos pertinentes, que darían lugar también a la sensación o *sentir*, y aún no alcanzaron a convocar mi atención. En este sentido, la autoridad de la primera persona desaparece, puesto que la inferencia del "estado" a partir de las conductas expresivas o demás manifestaciones faciales y corporales sería idéntica desde la primera, segunda y tercera persona.

Cabe mencionar que aquello que para William James resultaba inconcebible –la escisión entre los cambios corporales y el sentir de tales cambios– ha quedado actualizado o corregido por versiones contemporáneas de su teoría somática, por ejemplo, en Prinz (2004b, 2005a) y Goldie (2000b), como expondré en el capítulo 2, dedicado específicamente a estas teorías. En resumen,

> los estados emocionales son constructos inferidos. Estos estados son definidos como constelaciones particulares de cambios en la actividad somática y/o neurofisiológica. Los estados emocionales pueden ocurrir sin que el organismo sea capaz de percibir tales estados. Los individuos pueden estar enojados como consecuencia de un inductor particular y sin embargo no percibir el estado de ira en el que está (Lewis, 2008, p. 307).

Me aparto levemente de Lewis respecto a qué entiendo por "experiencia". Tal como dije recién, concibo la experiencia emocional como el aspecto fenomenológico, la sensación cualitativa, el *sentir*, por definición, consciente. Esta concepción general de la experiencia es neutral respecto a cómo se logra o qué relación guarda con los otros elementos o aspectos del *todo* emocional. En cambio, de acuerdo con Lewis,

> las experiencias emocionales son las interpretaciones y evaluaciones que los individuos realizan acerca de su situación percibida, sus estados emociones [i.e. los cambios en su cuerpo y en su conducta] y sus expresiones [el subconjunto de los cambios que son observables, o también concebidos por algunos como la manifestación externa de lo que ocurre internamente (Ekman & Friesen, 1974)] (Lewis, 2008, p. 311).

El punto, ya sea que se adopte una postura cognitivista o no, sigue siendo el mismo: el giro atencional hacia los propios estados internos no es automático (y, según él, tampoco es consciente necesariamente), y es a eso a lo que me quiero referir cuando trazo la distinción entre estado interno emocional (inferido) y experiencia emocional.

En ese sentido, cabe recordar las elocuentes palabras de Magda Arnold, donde se cruzan muchas de las cuestiones que he estado señalando como responsables de la heterogeneidad de las emociones y fuentes de la polisemia semántica:

> No podemos permitir que [los científicos] nos dicten su definición o explicación particular sobre la emoción sin tomar en cuenta para nada nuestra experiencia [...]. Debemos insistir que en este campo nosotros, como seres humanos, tenemos ventajas sobre el científico. Si yo experimento alegría, ninguna medida de tensión muscular ni de patrones de excitación autónoma pueden ofrecer una explicación más válida de esta experiencia particular. Si un teórico insistiera que ese patrón *es* la experiencia de la alegría, no lo podemos seguir: no estamos conscientes de un patrón de excitación sino de una cualidad de experiencia que es *sui generis*, sean cuales fueren las sensaciones y otras excitaciones incluidas en ella (Arnold, 1960, p. 24).

Lo expuesto por la autora no debe confundirse con un rechazo absoluto de la base física de las emociones, sino que obedece precisamente a separar las dos cuestiones. Lejos de restarle importancia, advierte:

> Esto no es decir que los aspectos fisiológicos de la emoción o su desarrollo histórico deben ser descuidados. Pero la experiencia subjetiva debe ser reconocida como primaria y no puede ser reducida a algo para lo cual no existe evidencia en mi experiencia (Arnold, 1960, p. 24)

1.3. Cómo abordar el estudio de las emociones

En el apartado 1.1., me referí a lo que llamé “estrategia descriptiva”, que emprende la tarea explicativa de las emociones partiendo de las categorías disponibles preteóricamente, e hice hincapié en algunas limitaciones que tendría tal abordaje, especialmente vinculadas a la heterogeneidad de las emociones.

Una estrategia alternativa consiste en retroceder, dar un paso hacia atrás, y, reflexionando un poco sobre el *sentido* de la distinción entre emoción y lo demás (sea lo "otro" la cognición, la percepción, la acción o lo que sea), brindar una caracterización de qué debemos entender por "emoción", aunque esto nos obligue a realizar un reacomodamiento del modo en que habitualmente nos referimos a nuestros estados emocionales. Es decir, en lugar de partir de la lista de los casos que debo explicar, esto es, de los casos paradigmáticos, la teoría que implemente esta estrategia proporcionará un tipo de abordaje que hará lugar para algunos casos, aunque quizás para otros no. Esta alternativa, *normativa* ha dominado buena parte de la literatura psicológica, particularmente la que defendía posturas cognitivistas, dando lugar a la exclusión de los sustos o sobresaltos (*startles*) del universo emocional.

La teorización sobre las emociones ha cambiado en los últimos 40 años, y en gran medida ha sido debido al interés por el rol de la cognición en las emociones. Así es que, buscando corregir en cierto modo la suerte que corrieran las emociones en su tratamiento a lo largo de la historia de la filosofía, esto es, como aquello que se oponía a la razón o la distorsionaba –lo que motivó su desprecio y desatención durante tanto tiempo–, algunos pensadores se vieron tentados a definir las emociones a partir del elemento racional por excelencia, la actividad cognitiva o el pensamiento. De lograrse este cometido, se conseguiría revertir una limitación decisiva, aunque, de la mano de estas especificaciones, nacería un nuevo conjunto de dificultades.

La principal consecuencia de este movimiento resultó ser que se estableciera que estudiar las emociones equivalía a estudiar la cognición que la dispara o constituye (ya sea que se tenga una posición cognitiva causal o cognitiva constitutiva). Es en ese sentido en que Frijda, Manstead y Bem (2000) reconocen que, puesto que las creencias son concebidas como uno de los principales determinantes de las emociones, una parte considerable del estudio de las emociones puede verse como "cayendo bajo el paraguas de la psicología cognitiva" (Frijda, Manstead, & Bem, 2000, p. 1). De esta manera, la investigación de las emociones se perfila con un cariz muy definido:

I. El estudio de las emociones tiene que ver con estudiar y tipificar

los tipos de creencias que constituyen una emoción.

Y esta es la tarea que llevarán adelante los defensores de la consabida "corriente cognitiva", enfrentándose a la de la psicología experimental, que, hacia la década del 1960, quizás todavía un poco influenciada por el conductismo, sostenía que:

I. El estudio de las emociones consiste en entender qué ocurre psicofisiológicamente en los sujetos cuando experimentan emociones.

Mi punto es que, dentro de la ciencia cognitiva, se fueron afianzando estos dos modos muy diversos de concebir la tarea de investigación emocional, propiciada por la heterogeneidad del fenómeno y sus múltiples aristas: el enfoque cognitivo, por un lado; el enfoque somático, por el otro. Así, se profundizaron dos líneas de investigación con tesis y objetivos propios, que no vislumbraron la diferencia en la perspectiva y pretendieron mantener un diálogo, como si estuvieran hablando acerca de lo mismo. "Emoción" en cada uno de estos programas de investigación refiere a *algo* distinto, *es* una cosa distinta. Y una consecuencia de la falta de claridad metateórica es que estos paradigmas "simularon" tener un diálogo, ahí donde la comparación era en rigor difícil de practicar.

De este modo, el plan que persigo en este libro apunta a mostrar cómo, al interior de la pretendida investigación de la naturaleza de las emociones, se operó un cambio de tema y se configuraron dos corrientes o perspectivas que pretendieron disputarse la mejor descripción del fenómeno, cuando, estrictamente hablando, cada una de ellas estaba sirviendo, más o menos adecuadamente, a un propósito diferente. En ese sentido, la investigación se encuentra estructurada a partir de dos tesis fundamentales. La primera es que la individualización de las perspectivas (la somática, la cognitiva, y luego también algunos intentos por reunirlas en un enfoque mixto) y la adecuada identificación de sus propósitos y objetivos permitirán desarticular una discusión que ha estructurado la investigación emocional desde los años 80. Y es precisamente en ese sentido en que concibo la tarea filosófica como lingüística, en el mismo sentido en que Kenny evoca el trabajo de Gilbert Ryle:

> Ryle, aunque un filósofo lingüístico en al menos un sentido, no tituló su libro *El lenguaje de la mente*. En mi opinión, el libro no trataba sólo del lenguaje de la mente, ni del concepto de lo mental, sino de la naturaleza de la mente; aunque desde luego era un estudio filosófico y no empírico de esa naturaleza: un estudio, quizá, de la esencia de la mente […]. E[ste] libro [*La metafísica de la mente*] como el de Ryle, ensaya un ataque sostenido contra una concepción falsa de la mente, la concepción cartesiana, que es metafísica en el sentido del término que los positivistas lógicos hicieron injuriante, es decir, como refiriéndose a un conjunto de enunciados sobre la vida mental aislados de cualquier posibilidad de verificación o falsación en el mundo público. […]. El propósito del libro es mostrar, dentro del reino de la filosofía de la mente, la confusión que puede generar la mala metafísica, y la claridad que es imposible sin la buena. Al hacer esto, he tratado de mostrar que el empleo de las técnicas del análisis lingüístico puede ir a la par con el respeto por los conceptos y las tesis tradicionales, por demás antiguas, en filosofía (Kenny, 1989, pp. 27-28).

Específicamente, la tesis que defiendo es que, detrás de cada una de las perspectivas cognitivas y somáticas (no cognitivas), hay distintos objetivos, y con ello diferentes conceptos de emoción –en el sentido de Ryle (1949) y Kenny (1963, 1989)–. Sin embargo, la investigación continuó tomándolas como dos perspectivas que se disputaban la explicación del *mismo* fenómeno, como si compartieran un mismo *objetivo*. Emulando el comportamiento de teorías científicas que se postulan como explicaciones alternativas sobre el mismo fenómeno, se sostuvo que las teorías cognitivas y no cognitivas compartían el mismo *target*, esto es, el fenómeno emocional (unívoco). En este sentido, una de las ideas que busco defender es que estas teorías no comparten el mismo *target*, o más bien que ese pretendido objeto compartido en rigor abarca una multiplicidad de fenómenos, intuición también recogida por aquellos que niegan que "emoción" sea un término de clase natural. Es en esa misma dirección en que James A. Russell sugiere reemplazar la pregunta por las emociones a favor de la pregunta por el *afecto básico* (*core affect*):

> La idea a explorar es que la ecología de la vida emocional no sea una de largos períodos de la vida normal no emocional, puntuada por la experiencia ocasional de las emociones básicas. En su lugar, la vida emocional consiste en las continuas fluctuaciones de los sentires primitivos simples que llamo *afecto básico* [Core Affect] (sentir bueno o malo, energizado o enervado) y en la percepción ubicua de las cualidades afectivas de los objetos y eventos (Russell, 2005, p. 27).

Russell (2005) afirma que las emociones en general (para él, los episodios emocionales prototípicos) son construidos psicológicamente. En mis términos, esos serían los procesos emocionales una vez que pudieron ser incorporados al relato cognitivo psicológico (de índole personal), dentro del cual se podrán distinguir aspectos fisiológicos (estado), aspectos cualitativos/subjetivos (experiencia), aspectos epistémicos (relaciones con las creencias y los deseos del sujeto, "post" estado emocional específico –motivos, razones, etc.–). Todo esto contribuye a la conformación del concepto de "miedo".

Asimismo, en parte en virtud de la apertura conseguida con la redefinición de las diversas tareas de investigación, también los debates en torno a la caracterización de las emociones –que se habían articulado a partir de la dicotomía cartesiana entre *res cogitans* y *res extensa,* sustancias pensante y extensa, o, en términos contemporáneos, mente y cuerpo– han de ser repensados.

El escenario, hasta el momento, tal como fue presentado en los parágrafos precedentes, muestra que, en la ciencia cognitiva ortodoxa, la caracterización general del estado emocional es materia de discusión, dando lugar al enfoque somático, por un lado, concentrado en el cuerpo y en cómo las alteraciones corporales influyen sobre la mente, y, por otro lado, al enfoque cognitivo, que asume que deben ocurrir ciertos cambios en la mente en primer lugar para que exista cabalmente una emoción.

En este contexto, cabe destacar la segunda tesis que defenderé: si se ha de ofrecer una caracterización de *la* emoción (de cada emoción), es menester dar un paso más allá de la ciencia cognitiva ortodoxa, dejando atrás los constreñimientos que la ciencia cognitiva clásica, de profunda raigambre cartesiana, le ha impuesto a la investigación de las emociones. En ese sentido, la indagación en horizontes no clásicos, o poscognitivos (P. Calvo & Gomila, 2008), principalmente el enfoque enactivo (Colombetti, 2007; Colombetti & Thompson, 2007; Varela, Thompson, & Rosch, 1991), me permitirá mostrar que el abandono del marco teórico cognitivista/cartesiano, y consiguientemente la cancelación de ciertas limitaciones conceptuales que conllevaba la adopción de ese marco teórico, hacen posible la caracterización del fenómeno emocional de manera integral, haciendo lugar, además, al espíritu de las motivaciones que tuvieran los enfoques somáticos y cognitivos, y que, sin embargo, no pudieron resolver en su propia

arena. Así, ha de advertirse que estas perspectivas no deben ser concebidas como antagónicas o contrarias. Específicamente, mostraré cómo la propuesta de Colombetti y Thompson (2007), al reapropiarse de la noción de "valoración", hace patente no solo cuán compatible esta es con el marco conceptual enactivo, sino incluso cuánto se beneficiaría conceptualmente cualquier abordaje valorativo si se atreviese a reemplazar su concepción cartesiana clásica de la cognición y la mente toda por aquella propia de la nueva ciencia de la mente.

Existen –al menos– dos grandes maneras de afrontar los desafíos que la investigación sobre las emociones ha impuesto: me refiero a los dos grandes enfoques que quedan agrupados por la tradición bajo las denominaciones de "perspectiva" o "corriente perceptiva" (Charland, 1996) y que yo llamaré en este trabajo "somática", por una parte, y "corriente" o "perspectiva cognitiva", por la otra. Estas perspectivas han sido desarrolladas en el marco de teorías tanto psicológicas como filosóficas, manteniendo un marcado antagonismo. Con el objeto de brindar un panorama adecuado de cada una de estas perspectivas, en los capítulos 2 y 3, me ocuparé de reconstruir cada una de estas perspectivas, esto es, buscaré explicitar las tesis o motivaciones que fundamentan la reunión de los diversos autores bajo la denominación de "teorías somáticas" (o "perceptivas") y "teorías cognitivas", en cada caso. Mientras que los enfoques somáticos se concentran en el cuerpo y en cómo las alteraciones corporales influyen sobre la mente (tema que trataré en el capítulo 2: "El cuerpo"), los enfoques cognitivos asumen que deben ocurrir ciertos cambios en la mente en primer lugar (teorías que serán tratadas en el capítulo 3: "La mente").

El examen de los diversos enfoques (en especial los canónicos, somáticos y cognitivos) inevitablemente obliga a efectuar cierto recorte, pues una revisión completa de todos los autores que han ofrecido aportes resulta impracticable. No obstante, puesto que la elección de ciertos autores (de los cuales sí ofreceré un análisis pormenorizado) en definitiva persigue fines más bien ejemplares, su revisión detallada permitirá exhibir, por una parte, aquello que considero serían las tesis fundamentales de cada corriente y, por otra, las diferentes especificaciones a partir de aquellas tesis generales compartidas, que dan lugar a distintas posiciones al interior de cada corriente. Una vez establecidos los sentidos peculiares que las

emociones tienen, o los roles específicos que ellas juegan en cada programa de investigación, podré abocarme a la reconstrucción de un esquema general que las incorpore a ambas. En este sentido, en el capítulo 4, consideraré algunas propuestas mixtas o híbridas, haciendo énfasis en algunos problemas conceptuales que involucran. No obstante, en los últimos años, se han profundizado algunos cuestionamientos a los lineamientos conceptuales trazados por el cognitivismo, de espíritu cartesiano. Así, poco a poco se ha erigido un nuevo campo de confluencia intelectual (no necesariamente homogéneo) que busca poner en tela de juicio algunos de los presupuestos básicos de la ortodoxia cartesiana, que, ya sea para defenderla o para rechazarla, asume sus premisas conceptuales: cómo dar cuenta de los vínculos entre aquellas sustancias en principio diferentes. Este problema, no obstante, obtiene resoluciones dentro de la ortodoxa cognitivo-cartesiana con diversos perfiles: en un extremo, formas reduccionistas, en el otro, no reduccionistas. Y entre ellos aparecen las respuestas funcionalistas, que perfeccionan la metáfora computacional de la mano de la tesis de la realizabilidad múltiple o variable de los tipos psicológicos. Si bien, como decía antes, el cuestionamiento al cognitivismo clásico es amplio y variado, y dista de ser homogéneo, comparte un espíritu cuestionador de las tesis funcionalistas que merece ser atendido. Así, el capítulo 5 buscará indagar, dentro de este nuevo horizonte que presentan las ciencias cognitivas heterodoxas, la posibilidad de abordar el fenómeno emocional desde un campo que le sea propio, que no busque acomodar (ni subsumir) el fenómeno dentro de los estándares cognitivistas clásicos preexistentes (y ajenos), sino que se atreva a ponerlos en duda y contribuya a que se consolide un campo afectivo con legitimidad propia, el de la ciencia afectiva.

La hipótesis que ha servido de guía a esta investigación, y el punto fundamental que deseo mostrar, es que estas perspectivas somática y cognitiva no deben ser concebidas como antagónicas o contrarias. Por el contrario: parten de supuestos diferentes, que deben ser capitalizados como tales, en su especificidad, subrayando que ambos proyectos investigativos contribuyen a propósitos distintos. En este sentido, en el apartado final ("Conclusión. Desde la polisemia hacia el pluralismo emocional"), presentaré un enfoque global pluralista, que sepa integrar en la diferencia.

1. Actualmente se está comenzando a revisar la hegemonía de la ciencia cognitiva clásica como la ciencia de la mente, dando lugar a lo que se conoce como “la nueva ciencia de la mente” (Rowlands, 2010). Volveré sobre esto más adelante. ↵
2. Me refiero, por una parte, a la polémica entre teóricos de la teoría, teóricos de la simulación, teorías narrativistas y teorías interaccionistas. Para una revisión detallada y a la vez crítica de estas posiciones y sus interacciones, véanse Balmaceda (2009, 2014), Brunsteins, (2010) y Pérez (2013). Por otra parte, algunos autores directamente rechazan el modo estándar en que se da el debate en torno a cómo caracterizar la *folk psychology* (FP). Ratcliffe (2007) señala que las versiones de FP configuran posiciones filosóficas que poco tienen que ver con el sentido común y el modo en que se producen las interacciones cotidianas. Morton (2007) niega que la psicología *folk* sea un fenómeno de naturaleza homogénea, razón por la cual, además, se explica que se sugieran tantas y tan variadas formas de concebirla. También Goldie señala una inadecuación, en el sentido de que el *mindreading,* que pretenden suficiente para dar cuenta del comportamiento, es solo una pequeña parte de lo que en rigor se necesita (Goldie, 2007, p. 104). ↵
3. Véase Skidelsky y Pérez (2005) para una revisión de la evolución de la distinción personal/subpersonal en Dennett. ↵
4. Véase, por ejemplo, Skidelsky (2006). ↵
5. Sobre la discusión general, véase Pérez (1999, 2013). ↵
6. Por ejemplo, Clore y Ortony (1988) emplean esta estrategia cuando buscan dar cuenta de las emociones analizando 600 términos putativos emocionales del inglés. ↵
7. La heterogeneidad a la que Izard está haciendo referencia es un sentido adicional de variabilidad que padecen las emociones (lo que llamaré “heterogeneidad aspectual”), a la que me referiré a continuación, en el siguiente apartado. ↵
8. El modo de entender la posición aristotélica también es objeto de discusión. Volveré sobre este asunto en el capítulo 4 (4.1.), en el que me ocuparé de las teorías psicosomáticas de las emociones. ↵
9. Por “clase natural”, entiendo, junto a Griffiths, aquellas categorías que admiten la generalización o extrapolación a toda la categoría a partir de muestras ejemplares, es decir, tienen propiedades *proyectables* (Griffiths, 2004, p. 235). ↵
10. Griffiths da un paso más y afirma que, incluso dentro de los conceptos *específicos* de emoción, como por ejemplo “enojo” (*anger*), también hay heterogeneidad: “… en algunas ocasiones cuando se dice adecuadamente que una persona está enojada, algunas teorías biológicas, neurocientíficas y psicológicas explicarán apropiadamente qué le está pasando a esa persona. En otras ocasiones de enojo, sin embargo, se necesitarán distintas teorías” (Griffiths, 2004). ↵
11. En la literatura sobre las emociones, es común encontrar a James y a Darwin dentro del mismo espectro conceptual. Sin embargo, también existen casos en los que se enfrentan los hallazgos de Darwin respecto de la universalidad de ciertas expresiones emocionales (transculturales e interespecie), como si se tratara de evidencia contra la posición somática jamesiana, en cuanto hace fuerte hincapié en el carácter expresivo de aquellos cambios corporales, cuestión que James relega. No obstante, no es así como debe entenderse el expresivismo darwiniano: Darwin no está comprometido con la existencia de una emoción previa, separable, que es luego expresada vía gestos faciales y otras conductas observables. Dewey (1894) ensaya una defensa interesante de Darwin, sin por eso oponerse las teorías somáticas jamesianas, que denomina “teorías de descarga”. Dewey dice: “Lo llamamos expresión al mirarlo desde el punto de vista de un observador […] la misma palabra ‘expresión’ nombra a los hechos no como son, sino en su segunda intención” (Dewey, 1894, p. 555). ↵
12. Como señala Machery (2007), a diferencia de los módulos de Fodor (1983), los módulos darwinianos no necesitan ser rápidos, automáticos, cognitivamente impenetrables o informacionalmente encapsulados. ↵
13. Una de las “teorías biosociales” que citan Ortony y Turner (1990). ↵
14. La traducción del término inglés *feeling* es problemática. Algunos han optado por traducirlo como “sentimiento” (por ejemplo, la traducción española de Kandel, Schwartz y Jessell [1997], elección que propicia la confusión con *sentiment*, que es

claramente otra cosa, por ejemplo –Prinz [2004, pp. 189-190] se ocupa de ellos–. Otra traducción posible es “sensación”, pero esta tampoco es completamente satisfactoria, puesto que, como señala Hacker (2009), las sensaciones son solo un subtipo o especie del género *feeling*, que también incluye percepciones, afecciones y apetitos como otras subclases. De modo que hablar de sensaciones podría llevar a desatender a las otras subclases de *feelings*. Es por ello por lo que opté por traducir *feelings* por “sentires”, buscando subrayar la raíz semántica *feel*, ‘sentir’, pero evitando su identificación estrictamente ni con sentimientos, ni con las sensaciones (que, entre otras cosas, carecen de intencionalidad). ↵

15. Goldie (2000a) afirma que aquellas expresiones de los músculos esqueléticos y faciales también “pueden ser explicadas causalmente, pero no son acciones a pesar de que las concebimos como expresiones de la emoción, en lugar de concebirlas como parte de la emoción misma” (Goldie, 2000a, p. 34). Agrega que la razón para pensar que esos cambios corporales (que, en sentido amplio, incluyen acciones propiamente dichas, pero también expresiones faciales y corporales) son expresiones de la emoción es que su función es precisamente expresiva: comunicar la emoción a los demás (Goldie, 2000b, p. 137). ↵
16. La caracterización adecuada de “lo cognitivo” es tan espinosa como la de “lo emocional”. A esta altura, baste con notar que aquí “cognitivo” se opone a los procesos corporales meramente fisiológicos, en el sentido de que el sistema endócrino, el digestivo o el respiratorio no son sistemas cognitivos. ↵
17. Las teorías valorativas contemporáneas definen las emociones como procesos, en lugar de como estados. Esto se refleja en el hecho de que el término “emoción” sea usualmente utilizado como abreviatura de un episodio emocional (Moors *et al.*, 2013). ↵

2

El cuerpo

Teorías somáticas de las emociones

There were birds in the sky
But I never saw them winging
No, I never saw them at all
Till there was you

Then there was music and wonderful roses
They tell me in sweet fragrant meadows
Of dawn and dew

There was love all around
But I never heard it singing
No, I never heard it at all
Till there was you.

Meredith Willson

2.1. Presentación

¿Qué es una teoría somática de las emociones? Lo primero y más fundamental que se puede decir de una teoría somática es que busca defender una perspectiva no cognitiva de las emociones. Ahora bien, una teoría somática es algo más que el mero rechazo de la intervención cognitiva en la generación de emociones.

Entre sus tesis positivas, se encuentra una defensa de la "centralidad" del cuerpo para la producción emocional. Pero ¿qué significa que el cuerpo sea "central"? Antes incluso de poder reflexionar sobre el carácter de esta centralidad, nótese la problematicidad del concepto de "cuerpo" (Barlassina & Newen,

2014): si “cuerpo” se entiende en sentido amplio, englobando también al cerebro, entonces, cualquier teoría acerca de las emociones se convertiría, vacuamente, en una teoría somática. Tomado en un sentido más estricto, la tesis general del enfoque somático involucra un sentido de “cuerpo” más estrecho, que excluye al cerebro. Pero esto no quiere decir que las teorías somáticas excluyan al cerebro de la producción emocional (tesis que carecería completamente de sentido), sino más bien que el cuerpo, *además* del cerebro (es decir, como algo diferente del cerebro), juega un papel central en la emoción. En síntesis, el espíritu del enfoque somático, a través de esta tesis “estrecha”, es impedir que se dé cuenta de las emociones apelando a la actividad cerebral por sí sola.

Las teorías somáticas se oponen tajantemente a las teorías cognitivas puras, es decir, a las teorías que rechazan la participación del cuerpo en la producción de las emociones. Sin embargo, como analizaré a continuación, las teorías somáticas pretenden defender algo más fuerte que el mero reconocimiento de la “participación” del cuerpo, y se oponen en un sentido más estricto a las teorías cognitivas en general (tanto las puras, como las impuras).

Las teorías somáticas, como parte de la perspectiva no cognitiva de las emociones, ofrecen su solución al referido problema de las partes (1.2.1), al mismo tiempo que circunscriben el ámbito emocional a aquellos episodios que presentan una tipología fisiológica característica.

Cabe mencionar que estas teorías no cognitivas también han sido llamadas “teorías perceptuales” (Charland, 1997), haciendo foco en el aspecto o la fase perceptiva de aquel conjunto de cambios corporales.

En este capítulo revisaré las propuestas de diversos autores, canónicamente entendidos como defensores de perspectivas somáticas/perceptuales/no cognitivas de las emociones, con el objetivo de proveer un retrato adecuado de lo que estas tienen en común, esto es, partiendo de los casos, es decir, de diversos autores que defienden esta teoría de las emociones. Mi objetivo aquí será exhibir cómo estas diferentes versiones o teorías resaltan el valor o la relevancia del cuerpo para las emociones, configurando *un* modo peculiar de atender al fenómeno emocional.

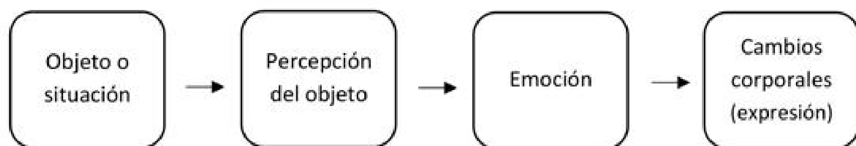
2.2. La teoría del *sentir*: William James

Como tantos otros casos de codescubrimiento científico, la denominada “teoría del sentir” (*feeling theory*)[1] fue propuesta por dos pensadores de modo independiente y casi en simultáneo: William James (1884) y Carl G. Lange (1885). Esta teoría atrajo especial atención en el ámbito científico y académico, puesto que sugería que era erróneo el modo habitual en que las emociones eran entendidas hasta ese momento. Este modo tradicional las concebía como un estado psicológico interno resultante de una percepción de algún objeto o estado de cosas del medio ambiente, a su vez, *causa* de la expresión física, es decir, de la conducta propia o típica de la emoción en cuestión. De acuerdo con esta visión canónica, la percepción de un objeto o evento despierta un estado emocional que produce cierta manifestación, un conjunto de cambios corporales que son públicamente observables. Cabe destacar que los orígenes de estas ideas, ya cristalizadas en el sentido común de la época, se remontan a *Las pasiones del alma* (1649), donde René Descartes afirma:

> Así la alegría *hace* el color más vivo y más bermejo, porque, abriendo las esclusas del corazón, *hace* que la sangre acuda más aprisa a todas las venas, y porque esta, tornándose más caliente y más sutil, infla ligeramente todas las partes del rostro, lo cual le da un aspecto más alegre y animado” (Descartes, 1649, art. 115, el énfasis es mío).

De acuerdo con esta descripción, es la emoción (en este caso, la alegría) la responsable causal de la serie de cambios corporales, que por esto resultan asociados al tipo emocional, y son concebidos como su expresión o manifestación. La estructura de las emociones, de acuerdo con esta comprensión estándar, puede ser representada por el siguiente esquema:

Figura 1



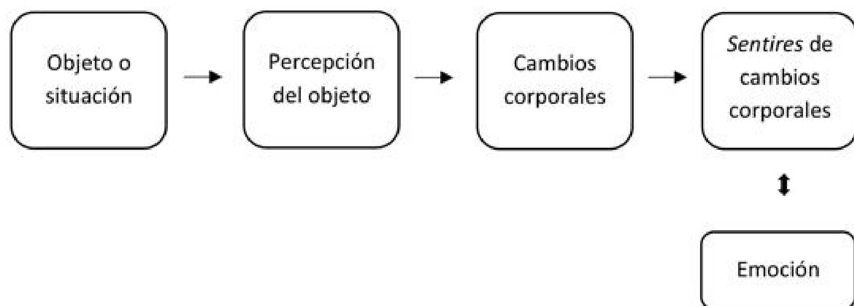
A simple vista, podría pensarse que esta teoría anclada en el sentido común de la época sería una teoría somática: el cuerpo juega

un papel importantísimo, en cuanto es el vehículo expresivo de la emoción, o, al menos, uno de ellos. Sin embargo, no es este el sentido estricto del carácter somático de la teoría jamesiana. Y es por eso por lo que James se propone argumentar contra este modo estándar de concebir a las emociones, cuando afirma: "Mi tesis es que los cambios corporales siguen directamente la percepción del hecho, y que nuestro *sentir* de esos mismos cambios mientras ocurren ES la emoción" (James, 1884, pp. 189-190; énfasis del autor). Es decir, el sentido común dicta que, si enfrentamos un peligro, entonces tenemos miedo y luego, y, por ello, huimos. La sugerencia de James apunta a invertir la secuencia anterior sin dejar fuera ninguna de las variables que intervienen. Según esta, "un estado mental no es inducido inmediatamente por el otro, las manifestaciones corporales deben interponerse" (James, 1884, p. 190).

De modo que lo correcto sería decir que, ante la amenaza de peligro, los cambios corporales surgen de modo automático e inmediato, y es la percepción de tales cambios fisiológicos y conductuales la razón por la que sentimos miedo: "… nos sentimos tristes porque lloramos, furiosos porque golpeamos, o asustados porque temblamos; no es que lloremos, golpeemos o temblemos porque estemos tristes, furiosos o asustados, como cabría esperar" (James, 1884, p. 190).

La modificación que realiza sobre la concepción clásica o estándar queda representada en la figura 2.

Figura 2



Cannon sintetiza formidablemente la posición jamesiana:

> Un objeto estimula uno o más órganos sensoriales; los impulsos aferentes pasan a la corteza y el objeto es percibido; entonces las corrientes llegan a los músculos y a las vísceras y las alteran de modos complejos; los impulsos

> aferentes de estos órganos alterados se remontan a la corteza y cuando se percibe transforman el “objeto-simplemente-aprehendido” en el “objeto-emocionalmente-sentido” (Cannon, 1927, p. 106).

Y eso es precisamente lo que constituye la esencia de las teorías somáticas, su inversión de la relación causal entre emociones y cambios corporales: “… no es que las emociones causen cambios corporales, más bien, son los cambios corporales que juegan un rol causal en la generación de emociones” (Barlassina & Newen, 2014, p. 640).

Pero ¿acaso todas las emociones comportan cambios corporales? Cabe recordar, tal como mencioné en el primer capítulo (1.2.1.), que el análisis de James se realiza en el seno de la distinción que traza entre *emociones básicas* y *emociones sofisticadas* (o sutiles) (James, 1890, p. 743), y que ya antes en *What is an emotion?* había excluido explícitamente a estas últimas: “Antes que nada debería decir que las únicas emociones que me propongo expresamente considerar aquí son aquellas que tienen una expresión corporal distintiva” (James, 1884, p. 189). Esta delimitación explícita sobre los tipos de emociones sobre los que versa su teoría (me refiero a las emociones básicas) no implica que no reconozca la existencia de otro conjunto de emociones, que además serán tematizadas por fuera del alcance de la *teoría del sentir* que desarrolla en esta oportunidad. Ejemplos de las emociones sofisticadas o no estándares son el placer intelectual que surge al resolver un problema matemático, o el fastidio (intelectual) o la frustración que resultan de no poder resolverlo (véase Stocker, 2009, para una revisión del tratamiento que han recibido las emociones intelectuales o no estándar).

2.2.1. La centralidad del cuerpo sentido

El rol que el *sentir* recibe en este esquema es clave, al extremo de que la emoción no *es* ni más ni menos que ese *sentir*. La emoción es la respuesta fisiológica-conductual sentida, que anteriormente era concebida como la mera manifestación de la emoción, es decir, como algo que *continuaba,* que era posterior a la emoción propiamente dicha. Ahora bien, este es un *sentir* algo: es el sentir de los cambios corporales. De modo que el núcleo de una emoción está compuesto de un conjunto exclusivo (único) de cambios corporales, que son a su vez

sentidos (*felt*) o de los que tenemos *sentires*. Lo que resulta doblemente importante, en primer lugar, porque esa univocidad en la conjunción de cambios corporales será lo que explique la variedad de tipos emocionales, *i.e.* a cada conjunto de cambios corporales, sentidos, le corresponde (produce) un tipo emocional distintivo. En segundo lugar, porque, como dijera James, "sin los cambios corporales que siguen a la percepción [del objeto], la última sería puramente cognitiva de forma pálida, sosa, desprovista de la calidez emocional" (James, 1884, p. 190). En efecto, mantiene que tales cambios corporales son siempre sentidos (*felt*) en el momento en que tienen lugar: "… las emociones disociadas del *sentir* corporal son inconcebibles" (James, 1890, p. 745). Todo lo expuesto queda exquisitamente resumido en el siguiente párrafo:

> Si imaginamos una fuerte emoción, y luego tratamos de abstraer de nuestra conciencia de ella todos los *sentires* de sus síntomas corporales característicos, hallaremos que no nos quedó nada, ninguna "substancia mental" de la cual pueda ser constituida la emoción; todo lo que nos queda es un estado frío y neutro de percepción intelectual (James, 1884, p. 193).

Es decir, sin los cambios corporales que siguen la percepción de un evento, no habría emoción; si tuviéramos un encuentro peligroso, podríamos *juzgar* que lo mejor es huir, pero, en rigor, si solo realizáramos este juicio, no *sentiríamos* miedo, solamente juzgaríamos "fríamente" que estamos en presencia de algo peligroso.

2.2.2. El carácter inmediato de la emoción

En síntesis, las emociones así definidas no solamente posicionan a los *sentires* de los cambios corporales como el elemento constitutivo y central de la emoción, sino que además enfatizan su inmediatez. Las emociones no están constreñidas por ningún tipo de mediador o disparador cognitivo.

Como mencioné arriba, esta equiparación entre emoción y *sentir* visceral ha motivado la exigencia de un subconjunto de cambios corporales marcadamente distinto para cada emoción distinguible (corolario de la tesis somática fuerte), exigencia que se convirtió en un sólido camino de refutación para esta teoría (véase 2.6.2).

2.2.3. El "sentir" que *es* la emoción

Las emociones son el "sentir" de los cambios corporales, esto es, los cambios corporales son siempre sentidos, y este sentir constituye la emoción. No obstante, cabe señalar que, aun siendo difícil, es conceptualmente posible que los cambios corporales no sean sentidos. Para James, la distancia conceptual entre aquellas alteraciones y su correspondiente sentir consciente era ínfima (o nula). Sería Jesse Prinz, continuador de la teoría somática jamesiana, quien un siglo después trazaría algunas distinciones en el seno de aquello que para James era directo (véase capítulo 4, apartado 4.4).

2.2.4. ¿Condición necesaria o suficiente?

Más adelante me ocuparé puntualmente de las críticas que ha recibido la teoría del sentir jamesiana. No obstante, cualquier tentativa de reconstrucción de su teoría hace ineludible la consideración de algunas objeciones que recibió, que asimismo motivaron una fuerte discusión en torno a cómo deben interpretarse sus afirmaciones. Me centraré en estas últimas cuestiones, dejando el examen de las críticas a la teoría para el final del capítulo.

Mi lectura, bastante literal de James, asume que el autor está identificando a las emociones con los cambios corporales sentidos. Recuérdese su afirmación: "… nuestra sensación de esos mismos cambios mientras estos ocurren *es* la emoción" (James, 1884, p. 190). Así concebidos, los cambios corporales (específicos de las emociones) sentidos son condición necesaria y suficiente de las emociones. Esto es puntualmente lo que da lugar a lo que llamo "objeción de la univocidad fisiológica", que trataré en el apartado 2.6.2. Sin embargo, existe cierta polémica en torno a cómo interpretar su doctrina. Por ejemplo, Jenefer Robinson (2005) duda de que James haya querido afirmar la tesis (tan) fuerte de que la emoción es idéntica a los sentires de los cambios corporales. En su lugar, defiende una interpretación más débil, de que los cambios corporales sentidos son necesarios, pero no suficientes, apoyándose fundamentalmente en la conclusión que extrae cuando invita a imaginar qué sucedería si se abstrajera de nuestra conciencia (de la emoción) todo sentir corporal. La respuesta de James es contundente: "… no queda nada, ninguna 'materia mental' de la cual la emoción pueda estar constituida, un estado frio y neutral de percepción intelectual es todo lo que queda". Pero también aquí hay una polémica de interpretación: Robinson (2005, p. 29)

entiende que “aquello que queda” debe entenderse como estando presente *también* en la emoción. Es decir, bajo esta elucidación, una emoción jamesiana es un estado complejo, compuesto de un estado neutral de percepción intelectual y el estado afectivo-sensitivo de cambios corporales. Para Robinson, James meramente está defendiendo la necesidad de la participación del cuerpo, pero no su suficiencia. Los cambios corporales sentidos son los responsables de la *emocionalidad* de la emoción (Robinson, 2017). Como dije antes, mi lectura está más apegada a las palabras de James, y entiendo que “aquello que queda”, ese estado de percepción intelectual fría, no es ni más ni menos que el estado perceptivo previo, el que hace que el sujeto huela un aroma, oiga una melodía, y a veces también vea un oso, o lo imagine, sin tener emoción alguna.

Pero esta disputa en torno a la correcta interpretación de las palabras de James no es nueva. Ellsworth (1994) llama la atención sobre lo que expresa la tesis fuerte, considerándola una mala recepción, casi caricaturesca de James. Mientras que Reisenzein *et al.* (1995) le responden, basándose en evidencia textual, que la teoría de James sostiene que las emociones son idénticas a los sentires de los cambios corporales, en línea con la interpretación de casi todo el siglo XX (que es la que yo también hago, la que denominé “tesis fuerte”)[2].

De todas maneras, resulta notable cómo se ven mezcladas dos cuestiones muy diferentes: qué habría querido decir James, una cuestión más exegética, por una parte, y la adecuación empírica de la teoría (sea lo que sea que esta sea), por otra. Reisenzein y Stephan (2014) parecen darse cuenta de esta confusión en la que muchos autores incurren –aquellos dispuestos a defender tanto como a atacar el *insight* jamesiano– y ofrecen un nuevo intento por dilucidar la verdadera intención de James. Allí, concluyen que el núcleo de la teoría somática jamesiana es que las emociones son sentires corporales (i.e. la tesis fuerte), aunque esta sea probablemente falsa. Aun así, es menester convenir en que esta motivó numerosas y prolíficas discusiones, tanto como interesantes ideas, cuyo valor se mantiene (Averill, 1992; Cannon, 1927; Reisenzein, 1996).

2.3. Las preferencias de Robert B. Zajonc

El trabajo que Zajonc ofrece en *Feeling and Thinking* (1980) surge

como un rechazo a la aproximación dominante de su época que sostiene que todas las reacciones afectivas son consecuencia de un proceso cognitivo previo. Un siglo después, Zajonc está dando la misma batalla que diera James hacia fines del siglo XIX (ciencia cognitiva mediante). El propósito general del trabajo de Zajonc es poner en tela de juicio ese supuesto comúnmente aceptado. Como consecuencia, conseguirá socavar una implicancia directa de esa concepción: la idea de que conocer (categorizar) un objeto sea condición de posibilidad para poder ser afectado por él.

Cabe resaltar la estructura “dialéctica” que se ha establecido en la historia del presente debate: la defensa no cognitiva de Zajonc se alza contra la posición cognitiva predominante en la época; que, a su vez (como quedará claro en el próximo capítulo), y de modo análogo, había sido diseñada en respuesta al descrédito que habían recibido las emociones por parte de otras posiciones no cognitivas que dominaran en su momento (por ejemplo, por parte del conductismo).

Siguiendo la presentación que hace Charland (1997), Zajonc defiende la idea de que el *sentir* es un sistema de procesamiento de información especial, gobernado por sus propias reglas y regularidades. El núcleo del argumento de Zajonc apunta a mostrar que el afecto (*affect*) es precognitivo. Sin embargo, si se analiza más estrictamente lo que propone Zajonc, se verá que se refiere a las preferencias, no a los estados afectivos, de manera que aún restaría establecer qué relación guardan estas preferencias que protagonizan sus experimentos con el afecto y las emociones en general. En cualquier caso, el punto de Zajonc es que existe evidencia experimental convincente que prueba que el procesamiento de información afectiva (que Charland identifica con los *sentires*) puede tener lugar sin la mediación cognitiva, esto es, sin estados representacionales del orden de los juicios[3].

Como mencioné recién, el recorrido que realiza para arribar a la conclusión de que existen (como mínimo, algunas) emociones independientes de la cognición surge del examen de un tipo particular de emoción: el implicado en las preferencias. Es decir, es a partir del estudio pormenorizado de las preferencias a partir de lo que sostiene “que es enteramente posible que el primer estadio de la reacción de un sujeto ante un estímulo sea afectivo” (Zajonc, 1980, p. 154). Su defensa se articula a partir de la presentación de un conjunto de

experimentos destinados a mostrar que las preferencias no se producen como consecuencia de la categorización de los objetos (sino, dirá él, todo lo contrario). En particular, el fenómeno denominado "efecto de mera exposición" muestra cómo los sujetos que han sido expuestos a determinadas figuras, tales como ideogramas chinos, tienden a preferir los previamente expuestos sobre los nuevos, mostrando que la mera exposición es suficiente para crear preferencias. Estos resultados son reforzados con una segunda serie de experimentos, donde la exposición a los estímulos es subliminal. En la última, a pesar de que los sujetos no eran capaces de reportar cuáles objetos habían sido previamente observados, el efecto de mera exposición se mantuvo[4].

A partir de estos resultados, Zajonc considera refutada la tesis general de que debemos conocer un objeto para poder establecer si nos agrada o no: "… es posible que algo nos pueda agradar, o que le podamos temer a algo, antes de que conozcamos con precisión qué es y quizás incluso sin conocer qué es" (Zajonc, 1980, p. 154).

En pocas palabras, según la perspectiva afectiva que defiende Zajonc:

> Compramos los autos que nos "gustan", elegimos los empleos y las casas que encontramos "atractivas", y luego justificamos esas elecciones por varias razones que parezcan convincentes a otros, que nos preguntarán "¿Por qué ese auto?" o "¿Por qué esa casa"? Nosotros no necesitamos convencernos. *Nosotros* sabemos qué queremos (Zajonc, 1980, p. 155; las cursivas pertenecen al autor).

La caracterización de las reacciones afectivas (en oposición a las cogniciones frías) se completa con los siguientes rasgos: son ineludibles (no pueden ser controladas voluntariamente por procesos atencionales), irrevocables (una vez formadas, no cesan), inmediatas, imprecisas, difíciles de verbalizar, pero, no obstante, fáciles de comunicar y comprender.

En síntesis, puedo decir que, al menos respecto a este conjunto de emociones, las reacciones afectivas (específicamente las preferencias) tienen primacía y son independientes de la cognición, es decir, pueden existir antes e inclusive sin cognición mediante. Este punto es fundamental y merece ser destacado. Zajonc no pretende con esto dar por demostrado que *todos* los tipos de emociones sean de esta clase.

Por el contrario, procura que las emociones (en particular las reacciones afectivas) se vean salvadas del error análogo que cometen los teóricos cognitivos, quienes, del hecho de que algunos elementos cognitivos, en determinadas circunstancias, contribuyan a la generación de emociones, pretenden concluir que el componente cognitivo es un componente necesario para todo tipo de emoción.

En suma, el balance de la propuesta de Zajonc es haber encontrado un resquicio donde situar a las emociones que carecen de elementos cognitivos que funcionen como mediadores o que les den forma. Y también reconoce que lo anterior es absolutamente compatible con la tesis de que existen otros tipos de emociones que son alcanzadas solo a través de juicios evaluativos.

2.3.1. Evidencia experimental

En respuesta a algunas objeciones que suscitara su trabajo de 1980, Zajonc avanza en demostrar la tesis de la independencia de las emociones respecto de la cognición, apelando a un nuevo conjunto de evidencia que se resume en los siguientes puntos:

1. Reacciones afectivas exhiben primacía filogenéticamente y ontogenéticamente (Izard, 1984).
2. Se pueden identificar estructuras neuroanatómicas distintas para emociones y cognición.
    a. Las reacciones emocionales suelen estar bajo el control del hemisferio derecho, mientras que los procesos cognitivos son fundamentalmente asunto del hemisferio derecho (Cacioppo & Petty, 1981; Schwartz, Davidson & Maer, 1975).
    b. Las características emocionales del habla estarían controladas por el hemisferio derecho, mientras que los aspectos semánticos del léxico, por el izquierdo (Ross & Mesulam, 1979).
    c. Se ha demostrado que existe una vía directa desde la retina hasta el hipotálamo en un gran número de especies, y, puesto que el hipotálamo juega un rol central en la activación y expresión de las emociones, el tracto retino-hipotalámico habilitaría al organismo a generar reacciones emocionales a partir de *inputs* puramente

sensoriales (i.e. no transformados) (Nauta & Haymaker, 1969).

3. Afecto y valoración están usualmente separados y no correlacionados.
   a. Los juicios afectivos se caracterizan por un efecto de primacía, mientras que la información evaluativa es más probable que sea alcanzada por efecto de lo más reciente.
   b. Si la valoración cognitiva es un determinante necesario del afecto, entonces un cambio de valoración redundaría en un cambio en el afecto. Pero esto frecuentemente no es así –la persuasión no suele funcionar como mecanismo para modificar actitudes (Petty & Cacioppo, 1981)–.
4. Nuevas reacciones afectivas pueden ser establecidas sin la participación de ninguna evaluación aparente.
   a. La aversión al gusto puede ser establecida incluso cuando la asociación posible entre la comida (estímulo condicionado) y la condición retardada (la náusea) es suspendida (por uso de anestesia) (Garcia & Rusiniak, 1980).
   b. Pueden establecerse preferencias a determinados estímulos por exposición repetida (Kunst-Wilson & Zajonc, 1980).
5. Los estados afectivos pueden ser inducidos por procedimientos no cognitivos y no perceptuales (en especial, Schachter y Singer, 1962).

De esta lista, el último punto reviste especial importancia, de modo que será desarrollado en un punto aparte (2.6.3.)

En esta oportunidad Zajonc concluye su trabajo destacando que, si por definición se pretende que los afectos o las afecciones tengan una evaluación cognitiva como precondición necesaria, es menester descubrir de qué modo estaría involucrada la cognición en cada uno de estos fenómenos. Asimismo, alega que, dado que muchos fenómenos emocionales pueden ser explicados sin evocar a ningún tipo de proceso cognitivo, el principio general que exige no postular procesos inobservables solo a efectos de resolver una situación explicativa debería ser aplicado en este caso.

Por otra parte, señala que, si uno se empeña en postular

precursores cognitivos para todas las emociones, "uno está forzado a admitir la reducción de la cognición a procesos tan mínimos como los disparos de las células retinales. Por tanto, si aceptamos la posición [cognitiva] de Lazarus, todas las distinciones entre percepción, cognición y sensación, desaparecen" (Zajonc, 1984, p. 121).

Ahora bien, ¿de qué habla Zajonc cuando se refiere a la cognición? Aunque no brinde grandes precisiones, sí afirma que implica determinada "transformación de un *input* sensorial" en una forma que podría estar subjetivamente disponible. Esta operación, aunque se define por no ser necesariamente intencionada, racional o consciente, sí debe implicar un "mínimo de trabajo mental" (Zajonc, 1984, p. 118): "La cuestión no es cuánta información del entorno requiere el organismo sino cuán poco trabajo debe hacer sobre esta información para producir una reacción emocional" (Zajonc, 1984, p. 122).

Zajonc también resulta poco exigente con respecto al contenido de ese procesamiento. Me refiero a que, dado el carácter patentemente fragmentario de ese procesamiento, este da lugar a representaciones incompletas y muchas veces erróneas. Al respecto, dice:

> La capacidad de responder afectivamente [*affectiveresponsiveness*] es universal entre las especies animales. El conejo confrontado por una serpiente no tiene tiempo de considerar todos los atributos perceptibles de la serpiente con la esperanza de poder inferir de ellos la probabilidad, temporalidad o dirección del ataque. El conejo no puede detenerse a contemplar la longitud de los colmillos de la serpiente o la geometría de sus manchas. Si el conejo ha de escapar, la acción debe ser emprendida mucho antes de que se complete el proceso cognitivo [...]. La decisión de escapar debe ser tomada sobre la base de un compromiso cognitivo mínimo (Zajonc, 1980, p. 156).

En síntesis, la cuestión crucial girará en torno a cuál es aquel *mínimo* de procesamiento de información implicado en una emoción. En ese sentido, Zajonc se pregunta si puede un *input* sensorial, sin transformar, generar directamente reacciones emocionales. Naturalmente, su respuesta, en el marco de su teoría no cognitivista, es que probablemente así sea.

2.4. Peter Goldie: una exploración filosófica

2.4.1. La sobreintelectualización de las emociones y la psicología de sentido común

Una de las cuestiones más sobresalientes de la perspectiva de Goldie (2000) es que su análisis de las emociones proviene de una perspectiva personal, propia de la comprensión de las mentes humanas de sentido común o *folk*, cuyas categorías, sostiene el autor, no compiten con las categorías científicas, ni en su estructura, ni en su función, en cuanto que sus propósitos sirven a intereses culturales de los seres humanos –y, por lo tanto, no universales– (Goldie, 2000b, p. 102). En cierto sentido, mantiene una suerte de compatibilismo no reduccionista entre las categorías de la ciencia y las de sentido común, del mismo modo que objetos como las plantas y las flores pueden ser categorizadas como las apropiadas o no para mi jarrón favorito, categoría que de ningún modo pretende substituir ni rivalizar con la clasificación o taxonomía científica. Los rasgos apreciables para un decorador de interiores naturalmente atenderán a aspectos fenomenológicos como color y textura, que no necesariamente concuerdan con las categorías relevantes para un botánico.

No obstante, dentro de esa perspectiva personal, es sumamente crítico del marco en el que se inserta. Como parte central de su crítica, diagnostica una sobreintelectualización de las emociones, que resulta principalmente de la idea de que la intencionalidad[5] de las emociones pueda ser recogida exhaustivamente por creencias y deseos. De esto se sigue, a su vez, la suposición de que la conducta emocional se explica adecuadamente por creencias y deseos fríos, substraídos de sensibilidad (*feelingless*) (esto es, del mismo modo en que son explicables otras acciones que no son respuestas emocionales).

Goldie reconoce que la intencionalidad es una característica fundamental de las emociones, pero impugna tanto que esta sea la *única* nota esencial de las emociones, como que esta intencionalidad sea equiparada a deseos y creencias. En ese sentido, su perspectiva combate la tendencia por la cual las emociones son caracterizadas intrínsecamente como estados intencionales (dirigidos a objetos en sentido amplio) con su consiguiente implicación de cognitividad[6].

Según entiendo a Goldie, puede conceder que sea posible (y útil) explicar el comportamiento humano siguiendo los estándares propuestos por las explicaciones psicológicas de corte *folk* (apelando a estados mentales como creencias y deseos). Sin embargo, aquello requiere trazar una distinción en el seno de estas explicaciones que

apelan a creencias. Para ello, considérense las siguientes situaciones, donde ambas involucran miedo (Goldie, 2000, p. 46).

Situación 1. Ana (o usted misma) escucha que la empresa para la que trabaja está por ser absorbida por una compañía internacional, por lo que algunos sectores de la empresa pasarán a ser superfluos, lo cual generará despidos. Ana no tiene mucha antigüedad en la empresa, de modo que el costo que tendría la empresa por despedirla es bajo. Además, está consciente de que su nivel de productividad tampoco es alto. Como resultado de estos y otros pensamientos y deliberaciones, Ana teme (como usted o yo haríamos) ser despedida, y comienza a buscar otro trabajo, porque quiere evitar quedarse sin empleo.

Situación 2. Juana (o usted) pasea por un camino, cuando de pronto ve un camión acercándose en su dirección. Atemorizada, se arroja fuera del camino del vehículo.

Tal como adelanté, las dos situaciones describen historias en las cuales la protagonista tiene miedo: en cada una de ellas, la protagonista siente miedo genuinamente, y es el miedo lo que explica su conducta de evitación (del desempleo o de ser arrollada por un camión). Asimismo, señala Goldie, también es posible, en ambos casos, apelar a creencias y deseos para explicar esas respuestas emocionales. Sin embargo, las creencias y los deseos no desempeñan el mismo rol en las explicaciones del comportamiento causado por el miedo de las situaciones 1 y 2.

Las diferencias más importantes están dadas, por una parte, por la alta probabilidad de que en la situación 1 el sujeto necesite ser muy consciente de sus creencias y deseos al momento de la experiencia emocional, y hasta quizás precise ser consciente de estar llevando adelante un razonamiento práctico; mientras que, en la situación 2, esa percatación, además de ser menos probable, es indudablemente innecesaria. En otras palabras, en una situación del tipo 2, la reacción emotiva (o el comportamiento causado por el miedo) no depende de que el sujeto tenga de hecho la creencia de que saltar es el mejor modo de salvarse (conjuntamente con el deseo de sobrevivir). Eso implica, por otra parte, que, en la situación 2, las creencias y los deseos que dotan de sentido a la respuesta emocional no son además causalmente explicativos de la respuesta emocional: uno podría decir que llegan muy tarde para eso (Goldie, 2000, p. 46).

En resumen, aunque se pueda apelar a creencias y deseos para explicar cualquier comportamiento emocional, no es adecuado concebirlos como causas, ni como partes constitutivas de la emoción. De modo que, en orden a echar luz sobre la respuesta emotiva, es más que plausible sostener que estos modos de hacer inteligible la conducta solo aparecen luego, en una racionalización *posterior* del evento.

2.4.2. Intencionalidad y sentires

Goldie realiza otro valioso aporte a la reflexión sobre la naturaleza de las emociones, conservando la meta general de mostrar que la fenomenología de las emociones, es decir, aquellas experiencias emocionales conscientes descriptas desde la perspectiva personal, no puede ser capturada valiéndose únicamente de los conceptos teóricos que surgen de la perspectiva impersonal de las ciencias –ni siquiera si la tesis materialista resultara verdadera– (Goldie, 2002). En la búsqueda de reparación de los problemas introducidos por las perspectivas superintelectualizantes, y con un patente espíritu jamesiano, Goldie reivindica el protagonismo de los *sentires*. De modo que el desafío de cara a la superación de los defectos de las teorías intelectualizantes consiste en dar cuenta de las emociones acomodando principalmente dos fuertes intuiciones. La primera de ellas es, como decía antes, que el *sentir* corporal (*bodily feeling*) (o de los cambios corporales en términos de James) está típicamente involucrado en las emociones. La segunda intuición está vinculada a la intencionalidad de las emociones. La intencionalidad de las emociones se sigue de la tesis de que los fenómenos mentales son necesaria y esencialmente intencionales, es decir, en el mismo sentido en que Brentano (1874) concebía a la intencionalidad como la marca de lo mental.

De esta manera, la propuesta de Goldie se puede dividir en dos partes. En primer lugar, siguiendo a Crane (1998, 2003), desarrolla una perspectiva perceptiva (i.e. una perspectiva intencionalista fuerte) de los *sentires* corporales. En este contexto los sentires –esto es, las sensaciones de las condiciones del propio cuerpo– son intencionales en cuanto son estados que se encuentran dirigidos a un objeto, en este caso, el cuerpo propio que atraviesa ciertos cambios[7]. Pero estos sentires corporales no bastan, no son suficientes para que el sujeto que

los experimenta sepa *qué* emoción lo está atravesando. Según Goldie, como máximo alcanza a revelarle que está teniendo *una* emoción (indefinida) acerca de algo, que tiene propiedades determinables.

De modo que, en segundo lugar, Goldie introduce la noción de "*sentir* hacia o" o *"sentir* para con *o*" (*feelingtowards*), que presenta como un "pensar con [más] *sentir*" y caracteriza a partir de los siguientes ejes (Goldie, 2002, p. 241):

- Es un *sentir* ligado a cierto contenido (el contenido específico hacia el cual se dirige el *sentir*).
- Es un involucramiento emocional no reflexivo con el mundo *más allá del cuerpo*: no es conciencia de la condición del propio cuerpo o de uno mismo *como* experimentando una emoción.

En cuanto al contenido ligado al "*sentir* hacia", Goldie se refiere a la noción de "contenido" como objeto (de una emoción, un pensamiento, etc.), pero de ninguna manera implica que este deba ser capturable proposicionalmente. Sin embargo, a pesar de esto, especifica que este contenido "es individuado de un modo suficientemente fino como para aprehender el modo en que el sujeto está pensando", en oposición al contenido individuado puramente en términos de referencia (Goldie, 2002, p. 241).

Considérese el siguiente ejemplo. Durante mi infancia mis padres me advirtieron que no debía tocar artefactos eléctricos sin calzado, para evitar una electrocución. De modo que, mucho antes de recibir una descarga eléctrica accidentalmente, yo tenía conocimiento acerca del peligro de la descarga y miedo a recibirla, que se manifestaba también en mi comportamiento, respetando la regla de no tener contacto sin el aislamiento apropiado. Pero, cabe preguntarse, una vez que sufrí ese daño en primera persona, ¿se da algún cambio? ¿Tengo un conocimiento nuevo?[8] La respuesta de Goldie es compuesta: por un lado, existe un cambio en la actitud: antes conocía o *veía* el peligro, mientras que ahora *siento* el peligro, pienso en él *con miedo* (*think of itwith fear*)[9], ahora comprendo de un modo nuevo qué significa que una descarga eléctrica es peligrosa (Goldie, 2002, p. 245). Por otra parte, si bien en un sentido referencial, el contenido de mi miedo no varía, se da un cambio en el contenido, en un sentido no referencial, en cuanto a que "el modo de pensar acerca de este mismo peligro es diferente [...] es como llegar a ver una forma escondida en un dibujo

o la forma de una cara en la superficie visible de la luna" (Goldie, 2002, p. 243). En otras palabras, el cambio que se da en el contenido, a pesar de que la referencia se mantenga idéntica, se puede expresar en términos de un cambio en el modo de presentación o sentido (Frege, 1892).

Respecto al segundo eje, advierte que ese compromiso con el mundo de ningún modo es –ni tampoco implica– una conciencia reflexiva. El punto es que es posible vincularse emocionalmente con el mundo sin tener que percatarse conscientemente de lo que está sucediendo a su alrededor. Las razones para esto son múltiples. Por una parte, porque pueden comprometerse emocionalmente también aquellos que son incapaces del pensamiento reflexivo, pero, además, porque quienes sí somos capaces de ello y de hecho tenemos conciencia reflexiva no la estamos actualizando en todo momento. Es decir, esta salvedad atañe tanto a aquellas criaturas carentes completamente de conciencia reflexiva, como a las personas adultas típicas que en determinado momento, y por la razón que fuera, no atienden reflexivamente a la situación que los rodea: todas ellas pueden vincularse emocionalmente con el mundo.

Esto no quiere decir que la conciencia reflexiva no cumpla ningún rol en la economía del sistema psicológico emocional, en especial en la perspectiva personal de Goldie. Más aun, el hecho de que para el autor la experiencia emocional sea independiente de la conciencia reflexiva no lo exime de la labor de vincularlas. Al respecto, Goldie propone el siguiente ejemplo. Usted está manejando un auto, cuando de pronto ve otro vehículo, fuera de control, que se aproxima en su dirección; usted comprende lo que está sucediendo, ve el peligro para usted y sus pasajeros y, con gran velocidad y destreza, reacciona para eludir el peligro. Luego, cuando su auto finalmente se detiene, usted piensa horrorizado cuán cerca estuvo de la muerte, se da cuenta de que está cubierto en sudor y siente su corazón latir fuertemente. Al recordar, al volver su pensamiento sobre la situación, diría probablemente que *estaba aterrado* (*were afraid*) mientras esquivaba al otro vehículo, pero que no *sintió* miedo (*feel fear*) en *ese* momento (Goldie, 2000, p. 62).

He aquí una diferencia con la perspectiva de William James. Como he expuesto, James insiste en que los cambios corporales deben ser siempre sentidos para que una emoción ocurra, lo que, a su vez, le

sirve como criterio de demarcación entre emociones y “juicios a sangre fría”. Goldie, apartándose de James, afirma que es posible tener una emoción o estar en un estado emocional sin tener el sentir correspondiente –es decir que, como en el ejemplo, se puede tener miedo sin sentir miedo–[10]. Sin embargo, si la protagonista de la historia no fuera una persona adulta típica, sino una criatura no lingüística, ¿cabría hacerse la misma pregunta? Es decir, si un perro que está por ser atacado muestra signos de miedo (expresión facial, posición corporal, comportamiento, etc.), uno infiere que el animal tiene miedo; ¿acaso cabe preguntarse adicionalmente si este siente miedo? No parece haber instancias en que ese can tenga miedo, pero no lo sienta, en un sentido relevante. Recapitulando, se ha dicho que los seres humanos pueden tener emociones sin tener el *sentir* correspondiente, mientras que en los animales esa separación no es posible. Goldie bosqueja esta distinción con el fin de señalar que existe una ambigüedad en la aplicación del término inglés *feel*. Cuando se aplica a un animal no lingüístico, incapaz de tener conciencia reflexiva acerca de sus estados internos, el único sentido posible de “sentir” miedo es el sinónimo de “tener miedo” (la ambigüedad a la que me referí en el párrafo anterior se desvanece). Sin embargo, cuando se trata de un ser humano, ese “sentir” suele tener una connotación adicional. El conductor del ejemplo anterior, que reporta no haber sentido miedo *mientras* evitaba ser embestido por otro vehículo, se refiere a que no estaba siendo consciente de sus *sentires,* y las razones que explican esa falta de percatación oscilan desde la desatención total hasta la atención completa a otra cosa[11].

Pero aquí resulta necesario trazar una nueva distinción: que alguien sienta la emoción E puede indicar dos cosas:

i. que el sujeto A tiene los sentires que son parte de su compromiso irreflexivo con el mundo;
ii. que A está percatándose conscientemente de que está teniendo cierto sentir, que reconoce como vinculado a E (sentir corporal, sentir-hacia o ambos)[12].

La ambigüedad resulta todavía más destacable cuando Goldie se hace las siguientes preguntas:

1. ¿es posible que A esté *teniendo* una E y, sin embargo, no *sienta*

E? (Goldie, 2000, p. 65). Por supuesto, la respuesta es positiva, y he dado cuenta de casos como este con el ejemplo del conductor. Pero, si el sujeto de esta pregunta fuera mi gata, la pregunta carecería totalmente de sentido. El *quid* de la cuestión es que, además de la vaguedad que existe entre "tener" y "sentir una emoción", existe una ambigüedad dentro de la noción de "sentir", en la medida en que para Goldie admitiría "grados": hay sentires inconscientes (sentires corporales y sentires hacia) y hay sentires conscientes (cuando la conciencia reflexiva atiende a los sentires corporales o sentires hacia)[13].

2. ¿Se sigue de responder afirmativamente a (1) que A no tiene sentires relacionados a E? No. Lo único que se sigue es que A carece de conciencia reflexiva sobre los pensamientos y sentires irreflexivos que tenía. El conductor tiene miedo, tiene sentires corporales: si no los tuviera, no cabría decir ni siquiera que *tuvo* miedo. Son los *sentires* que resultan de la interacción con el entorno los que dan cuenta de la diferencia entre la actitud del conductor del ejemplo y la de un conductor profesional que, entrenado para lidiar con situaciones semejantes, actúa sin miedo (no solo no *siente* miedo, sino que no teme en ningún sentido relevante). Nuestro conductor *siente* miedo, esto es, tiene la experiencia en sentido propio, recién cuando reflexiona, cuando vuelve su atención consciente sobre su estado previo.

En suma, el planteo de Goldie tiene la meta de subrayar cuánto de nuestra vida emocional es irreflexiva "cuando nuestro compromiso con el mundo es directo, sin la adición de la conciencia reflexiva de nosotros mismos como estando comprometidos de esa manera" (Goldie, 2000, p. 65). No obstante, en cualquier momento es posible que el sujeto tome conciencia de sus propios *sentires*, directamente a través de la propiocepción o indirectamente, como lo haría cualquier otro sujeto desde la perspectiva de la tercera persona.

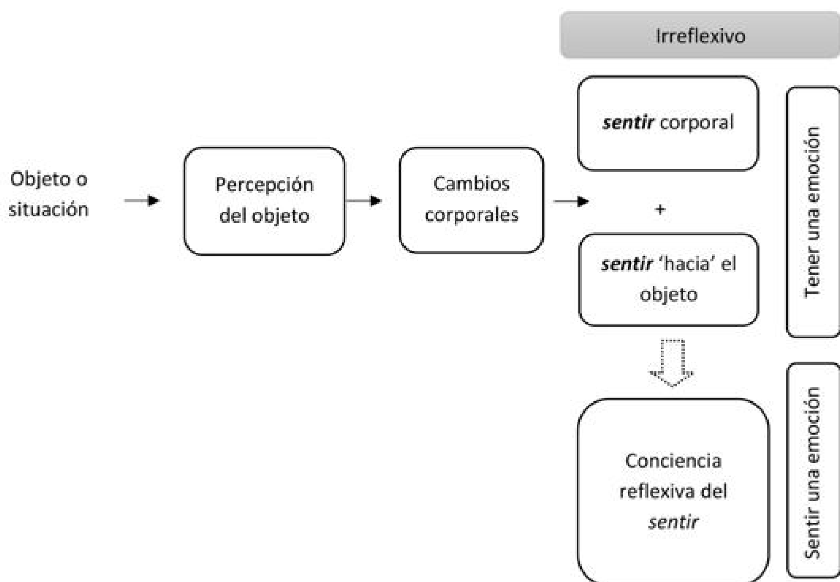
A modo de síntesis, cabe destacar de qué modo la propuesta de Goldie se contrapone a las perspectivas sobreintelectualizantes. Las últimas, a las que Goldie también denomina "teorías adicionantes" (*add-on theory*) (Goldie, 2000), tienen una concepción según la cual, por una parte, la intencionalidad es captada por deseos y creencias, y a la que, por otra parte, para capturar la fenomenología de la

experiencia emocional, se agregan *sentires* que son o bien no intencionales o bien son estados intencionales, pero están dirigidos al propio cuerpo. En tanto, la noción de "sentir hacia" que introduce Goldie, concebida como un *sentir* con intencionalidad en sentido propio que apunta hacia fuera del sujeto (versus la "prestada" de los *sentires* corporales), rompe con esa falsa dicotomía entre intencionalidad y *sentires*, mostrando que la fenomenología de las emociones y la intencionalidad están inextricablemente ligadas.

A su vez, aunque comparta el espíritu de la teoría del *sentir* de William James, mantiene ciertas diferencias con ella. Por un lado, como mencioné antes, James enfatiza que todos los cambios corporales deben ser, de un modo u otro, percibidos o sentidos (*felt*). Sin embargo, Goldie interpreta al *sentir* jamesiano como una exigencia de que necesariamente debe haber conciencia reflexiva de tales cambios corporales, y niega una cosa tal. Además, rechaza la idea jamesiana de que el *sentir* o la conciencia deba ser exclusivamente de los cambios *corporales,* y busca hacer espacio para los *sentires* "hacia" otros objetos.

Por último, creo que el enfoque de Goldie, con sus avances sobre la visión de James, puede sintetizarse en el siguiente cuadro (figura 3).

Figura 3



La línea punteada indica la no obligatoriedad de la dirección de la conciencia.

2.5. La perspectiva somática de las emociones

Como dije en la presentación, el objetivo específico de este capítulo consistió en la elucidación de las tesis fundamentales del enfoque somático a partir de la consideración de diversos autores. Comencé advirtiendo un sentido trivial de cuerpo, que fue descartado, lo que dio lugar al sentido "estrecho" con el que trabajé a lo largo del capítulo, esto es, el cuerpo en sentido extracraneal. Habida cuenta de esta primera dificultad, se presentaron algunas otras cuestiones, relativas a la fuerza o el alcance de las tesis. Al no haber acuerdo sobre estas entre los autores –ni siquiera existe acuerdo hoy respecto del modo adecuado de interpretar las pretensiones teóricas de James (como discutí en 2.2.1)–, a continuación, recogeré las diversas variantes (fuerte, débil, constitutiva, etc.) de las tesis somáticas. Lo que no debe perderse de vista es que, a pesar de estas diferencias, los diversos autores sí coinciden en una tesis básica o fundamental: la tesis somática general (TS).

2.5.1. Tesis somática general (TS)

Son los cambios corporales quienes desempeñan un rol fundamental en la generación de emociones (es falso que las emociones *causen* cambios corporales).

Aunque luego toman distancia en las especificaciones de la tesis básica, es decir, sobre cuál será el alcance de aquel rol. Por esto, esta tesis fundamental se especializa de dos modos diferentes o alternativos.

2.5.1.1. Tesis somática fuerte (TSF)

Las emociones son sentires de cambios corporales (sistema autónomo) que se siguen a partir del contacto con ciertos tipos de estímulos; *i.e.* los sentires de los cambios corporales son condición necesaria y suficiente.

- Corolario de la tesis fuerte: cada tipo emocional se corresponde con un conjunto único y específico de cambios corporales.

2.5.1.2. Tesis somática débil (TSD)

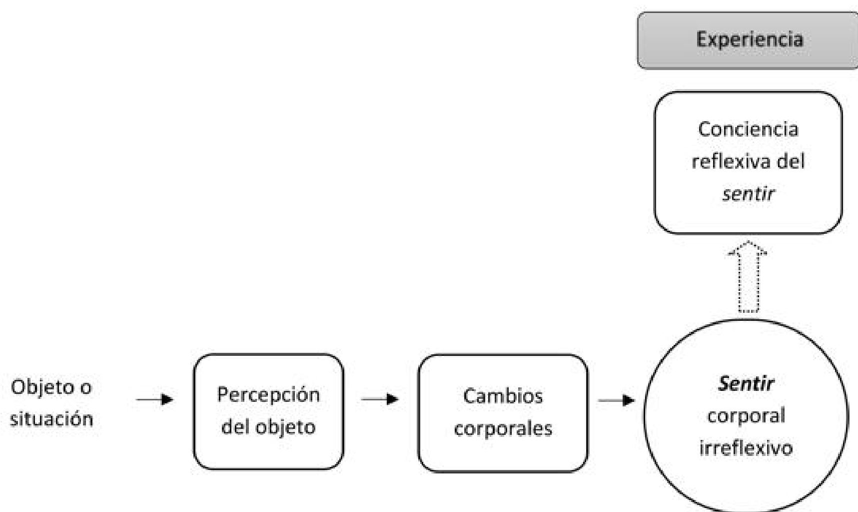
Las emociones están compuestas de sentires de cambios corporales que se siguen a partir del contacto con ciertos tipos de estímulos; *i.e.* los sentires de los cambios corporales son condición necesaria, pero no

suficiente.

2.5.2. Tesis de la intencionalidad emocional

Los *sentires* corporales no son suficientes para que el sujeto que los experimenta sepa por *qué* emoción está siendo atravesado. Solo alcanza a revelarle que está teniendo *una* emoción (indefinida) acerca de algo, que tiene propiedades determinables.

Figura 4. Teoría somática de las emociones, donde flechas punteadas indican la contingencia del elemento o la etapa subsiguiente



2.6. Objeciones a la perspectiva somática de las emociones

La perspectiva somática de las emociones suele ser atacada frecuentemente por su flanco más "débil", la versión jamesiana de la teoría del sentir. Me refiero a la teoría somática de James como la más débil porque, a pesar de su asombrosa intuición, su presentación teórica es apenas la inauguración del recorrido que sus conceptos presentarán. En efecto, el interés que recae sobre la teoría del *sentir* no es materia exclusiva del estudio histórico de la ciencia, ni de la sociología de la ciencia; más bien, la teoría jamesiana sigue resultando interesante en cuanto modelo de lo que son las emociones (Reisenzein & Stephan, 2014). Aquí me ocuparé de repasar las objeciones más destacadas que esta ha recibido, para luego, en los capítulos 4 y 5, atender a diversas vías de superación.

La célebre teoría del sentir debe su fama tanto a haber sido blanco de sucesivos ataques desde su publicación, como al renovado

interés que surgió recientemente por recuperar su espíritu (que motivó que se hable de "teorías *neo*jamesianas" de las emociones). Muchas de aquellas críticas son verdaderamente infundadas y carecen de interés para los propósitos de este libro[14]. Me centraré aquí en las objeciones más relevantes para la historia que estoy reconstruyendo, es decir, la polémica entre perspectivas somática y cognitiva.

Walter Cannon es famoso por las objeciones que formuló a la teoría James-Lange (Cannon, 1927, 1928). Aunque sus críticas se han consolidado como evidencia contra la teoría del sentir, cabe destacar que el trabajo de Cannon, aun siendo crítico de la teoría de James-Lange, conserva su espíritu fisiologista. La propia teoría de Cannon, comúnmente conocida como la teoría Cannon-Bard (por su colaboración con Philip Bard), es un abordaje estrictamente fisiológico en el que se ven disputadas ciertas particularidades de la teoría del sentir jamesiana, pero donde se mantiene el enfoque fisiologista. Dicho en otras palabras, se trataría de una crítica interna al paradigma. No obstante, conviene también subrayar que las objeciones de Cannon han sido asimismo recuperadas por los teóricos cognitivos, ahora sí, desde un punto de vista externo a la teoría somática, para atacar a la perspectiva global. Es quizás por eso por lo que el trabajo crítico de Cannon a la teoría del sentir de James haya quedado en la historia de la investigación sobre emociones como el conjunto de objeciones canónico a las teorías somáticas en general.

Las investigaciones experimentales que desarrollaron Cannon y Bard los llevaron a afirmar que en las emociones intervienen necesariamente un conjunto de estructuras subcorticales (hipotálamo y tálamo), oponiéndose a la teoría jamesiana (o, más bien, a la recepción de la teoría James-Lange), según la cual la experiencia emocional nacía de la recepción cortical de la información proveniente de la periferia: el latir agitado de mi corazón, la preparación de mis músculos para correr, etc.).

Como decía más arriba, la discusión que mantienen con la teoría del sentir jamesiano está asumiendo el marco teórico fisiologista, pero cuestionando algunas peculiaridades propias del proceso fisiológico, como, por ejemplo, qué tipo de estructuras cerebrales intervienen. El núcleo del cuestionamiento de Cannon y Bard descansa en si las emociones dependen de la recepción cortical de las señales periféricas o, por el contrario, si son las estructuras subcorticales las que juegan

un papel decisivo en la producción emocional. Son famosos los experimentos que Cannon y Bard realizaron con animales, a los que previamente les habían extirpado el córtex cerebral, pero seguían exhibiendo respuestas emocionales, mientras que estas desaparecían cuando alternativamente se suprimía el hipotálamo. Como se puede anticipar, la estrategia que persiguen los autores ha versado en torno a exhibir disociaciones entre aquello que James pretendió asociar: emociones y cambios viscerales. A continuación, esquematizaré los resultados en cinco objeciones (2.6.1-2.6.5).

2.6.1. Objeción de la inhibición visceral

Cannon, Lewis y Britton (1927), siguiendo la línea de investigación inaugurada por Sherrington (1900), reportan haber mantenido saludables a los gatos después de haberles extirpado la división simpática –que, junto con la división parasimpática, conforman el sistema nervioso autónomo–. Naturalmente, esta eliminación provocó una serie de perturbaciones en el funcionamiento normal del animal (por ejemplo, las reacciones vasculares controladas por el centro vasomotor fueron suprimidas, así como también la inhibición de la acción del estómago y los intestinos; el hígado no podía ser apelado para liberar azúcar en el torrente sanguíneo, etc.). Sin embargo, todos estos impedimentos tuvieron escasa repercusión sobre la producción de respuestas emocionales en estos animales. La conclusión a la que pretenden arribar los autores a partir de estos resultados es que la suspensión de la actividad visceral no modifica la conducta emocional esperable, de modo tal que la pretendida necesidad que le reputaba la teoría jamesiana quedaría refutada.

Debe concedérseles cierto mérito por haberse aproximado empíricamente al que fuera un mero experimento mental para James ("Si imaginamos una fuerte emoción, y luego tratamos de abstraer de nuestra conciencia de ella todos los *sentires* de sus síntomas corporales característicos, hallaremos que no nos quedó nada"). Los experimentos de Sherrington y de Cannon *et al.* removieron los sentires quirúrgicamente. No obstante, debe decirse también que la objeción necesita ser medianamente morigerada, teniendo en cuenta que, en efecto, en los casos relevados no se pueden descartar por completo los efectos del cuerpo en sentido amplio, ni especialmente su sentir correspondiente[15].

2.6.2. Objeción a partir de la pretendida univocidad fisiológica

Esta es una de las críticas más estandarizadas contra la teoría somática. Aborda un corolario de la tesis somática fuerte (2.5.1.1.) que establece que, puesto que las emociones (en general) son sentires de cambios corporales, debe haber un subconjunto de cambios corporales distintivo de cada emoción, esto es, cada emoción debe tener una fisiología característica. Este conjunto específico de cambios viscerales tiene el doble propósito de demarcar, por un lado, estados emocionales de estados no emocionales y, por otro lado, distintos tipos de estados emocionales entre sí. No obstante, Cannon (1927) encuentra que los mismos cambios viscerales ocurrieron en emociones muy diferentes, así como también en estados no emocionales, por lo que concluye la inadecuación de la tesis fuerte, a partir de la refutación de su corolario. Debe señalarse que, con posterioridad a la crítica de Cannon de principios de siglo XX, se han desarrollado numerosas investigaciones cuyos resultados al menos ponen en duda esta imposibilidad de diferenciación. En ese sentido, distintos trabajos de Paul Ekman exhiben evidencia a favor de que existen patrones de activación distintiva del sistema nervioso autonómico para ira, miedo y asco (Ekman, 1977; Ekman, Levenson, & Scherer, 1983; Levenson, Ekman, & Friesen, 1990), aunque, por supuesto, esta cuestión dista de haber quedado zanjada ni conceptual ni empíricamente. En términos más recientes, Barrett (2017) ensaya la búsqueda de lo que denomina las *fingerprints* de las emociones, esto es, una configuración unívoca de cambios corporales (incluyendo el cerebro) que permitiría su identificación, del mismo modo que las huellas dactilares permiten la identificación unívoca de las personas. Naturalmente, esa búsqueda resultará infructuosa, lo que le servirá para abonar su perspectiva constructivista de las emociones.

2.6.3. Sobre la imposibilidad de la inducción artificial de una emoción

Es un hecho que la adrenalina actúa en el cuerpo imitando la acción de los impulsos nerviosos simpáticos, de manera tal que, si se inyecta directamente en el torrente sanguíneo, induce la dilatación de los bronquiolos, la constricción de los vasos sanguíneos, la liberación del azúcar del hígado, la suspensión de las funciones gastrointestinales, entre otros. Si las emociones son (consecuencia de) cambios viscerales, y han de identificarse a partir de ellos, la inducción artificial de esos

cambios viscerales debería necesariamente dar lugar a una emoción. Pero experimentos como el de Marañon (1924) –y su continuación, por Schachter y Singer (1962), que presentaré a continuación– parecen indicar lo contrario. Canon se vale directamente de las palabras de Marañon, quien reconoce que existe una distinción manifiesta

> entre la percepción de los fenómenos periféricos de la emoción vegetativa (es decir, los cambios corporales) y la emoción psíquica propiamente dicha, que no existe y que permite a los sujetos informar sobre el síndrome vegetativo con serenidad, sin verdadero sentir (Marañon, 1924, p. 301).

Es notable cómo, a pesar de patrocinar una posición estrictamente fisiologista, Cannon se ve obligado a incorporar vocabulario psicologista. No obstante, debe tomarse en cuenta su propio descargo en un texto posterior:

> Aunque usaré palabras con implicaciones psicológicas, tales como "miedo", "ira", "sentires", y otras, permítaseme decir desde un principio que las uso solamente como conveniente termino abreviado para actividades complejas en el cerebro […]. Primero, ¿qué es una emoción? Desde el punto de vista fisiológico es un patrón típico de reacción (Cannon, 1928, p. 878).

De acuerdo a Cannon, "un fisiólogo no se ocupa de los asuntos psíquicos" (Heuer & Andrus, 1934, p. 748), razón por la que sus estudios durante la década de 1920 se centraron en las emociones sin experiencia (*experienceless emotions*), para proponer su propia teoría talámica de las emociones, nacida del seno de estas emociones sin experiencia (de las emociones de perros y gatos, por ejemplo)[16]. Sin embargo, Dror (2014) acentúa cómo, a pesar de su explícita *cosmovisión* fisiológica, al tratar la teoría James-Lange de las emociones, Cannon se vio obligado a dedicarse a los "asuntos psíquicos", en especial, a la *experiencia* emocional (la emoción psíquica o psicológica a la que refería Marañon).

2.6.3.1. El experimento de Schachter y Singer

Cómo dije más arriba, el primero en efectuar una aplicación de este paradigma experimental fue Marañon (1924); sin embargo, el experimento canónicamente citado es el de Schachter y Singer (1962).

Una de las diferencias fundamentales entre las experiencias de Marañon y Schachter-Singer es que los últimos enmascararon el procedimiento que llevaban adelante, haciéndoles creer a los participantes que se trataba de una prueba de visión. Marañon (según sospechan Schachter y Singer) habría sido menos cuidadoso en ese respecto, y los sujetos que participaron en su experiencia habrían estado al tanto de los procedimientos involucrados y sus efectos. Presentaré en primer lugar el experimento, para luego precisar algunas de sus interpretaciones.

Este experimento busca desafiar la tesis jamesiana de la suficiencia del sentir de cambios corporales para caracterizar a las emociones. La hipótesis que lo guía es que, para que estos cambios corporales califiquen como estados emocionales, deben estar acompañados de un juicio o una categorización que vincule esos cambios a ciertos objetos emotivamente relevantes. Para ello, los experimentadores se propusieron manipular los determinantes de los estados emocionales, que desde su perspectiva incluyen tanto aspectos fisiológicos como situacionales. Se le indicó al total de voluntarios que el experimento tenía como objetivo probar los efectos de una vitamina que mejoraba la visión (Suproxin). Siendo la premisa del experimento que los cambios corporales inducidos artificialmente no generarían por sí solos el estado emocional, los experimentadores procedieron a la manipulación fisiológica, con la inyección intravenosa de epinefrina (adrenalina) –conocida por provocar excitación en el sistema autonómico– en uno de los grupos (GA) y con la de una solución salina (placebo) en el grupo control (GP).

Dentro del grupo que recibió la inyección de adrenalina, un subgrupo fue advertido acerca de los efectos colaterales del Suproxin, tal como la aceleración del ritmo cardíaco (GAInf), mientras que otro subgrupo recibió información falsa acerca de sus efectos, como por ejemplo que producía dolores de cabeza (GAMalinf), y los restantes no recibieron información alguna, ignorando completamente sus efectos posibles (GAIgn). Con esto, se buscó la manipulación del alcance de las explicaciones que el sujeto da de sus propios estados corporales: los sujetos del GAInf tendrían una explicación apropiada de sus estados internos, mientras que los del GAMalinf tendrían una explicación inadecuada, y los del GAIgn, ninguna explicación.

Se los observó secretamente mientras se los hacía esperar para

efectuar la supuesta prueba de visión (que obviamente nunca llegaría). En una de las salas de espera, los aguardaba un experimentador que actuaba eufóricamente, haciendo entre otras cosas aviones de papel (S1). En otra de las salas, se les pidió a los sujetos que completaran una encuesta ofensiva, a la vez que otro secuaz fingía enojarse por las preguntas contenidas en ese cuestionario (S2) –creación de situaciones de las que los sujetos derivarán cogniciones explicativas– (Schachter y Singer, 1962, p. 382).

Luego de la espera, todos los sujetos debieron completar un cuestionario acerca de sus estados físicos y psicológicos. Schachter y Singer, responsables del experimento, observaron que los sujetos que estaban con el experimentador que actuaba tontamente (S1) se comportaban alegremente, mientras que los sujetos que interactuaban con el secuaz iracundo actuaban como si estuvieran enojados.

Fisiológicamente, la epinefrina actuó de acuerdo con lo esperado, aumentando la frecuencia cardíaca, en comparación con el placebo. Según los autores, en la situación S1 (euforia), quedaba claro que "los sujetos eran más susceptibles al humor del experimentador infiltrado cuando no tenían explicación de sus propios estados", en comparación con aquellos que sí disponían de esa información. En el análisis de la S2 (enojo), se sospechó del informe personal en cuanto suponían que el sujeto no expresaría enojo de participar en la prueba. Sin embargo, la conducta observada exhibió que los GAIgn estaban mucho más enojados que los GAInf y los GP.

2.6.3.2. Las interpretaciones del experimento

Esta experiencia ha sido interpretada por sus autores responsables como evidencia en favor del carácter cognitivo de las emociones. Prinz (2004b) llama esta postura "teoría etiquetadora cognitiva" (*cognitive labeling theory*) y la sitúa entre las teorías cognitivas impuras dado que para esta una emoción involucra tanto cambios corporales (estados fisiológicos), como *interpretaciones cognitivas* de esos estados[17]. Muchos otros autores, luego, se han apoyado en estos resultados para retratar posiciones de corte cognitivo, con diferencias de matices (Charland, 1997; Lazarus, 1991; Lyons, 1980; Power & Dalgleish, 2008; Prinz, 2004b; Solomon, 1976).

Lo curioso, desde mi punto de vista, es que esta experiencia podría ser presentada como evidencia en favor de la tesis contraria, puesto que la excitación inducida artificialmente consiguió despertar

emociones en los individuos (aun si posteriormente ellos se percataron de que ese estado no fue originado por verdaderos estímulos emotivos, sino que, por el contrario, fueron generados en una situación anómala, y aquello produjera una reducción en su estado emocional). En ese sentido, acuerdo con Frijda (1994) en que las variables cognitivas pueden servir para limitar las ocurrencias emocionales, en lugar de funcionar como variable en la generación de emociones. En pocas palabras, la cognición quizás tenga más que ver con el control de las emociones que con su producción.

También Zajonc interpreta los resultados de Schachter y Singer como evidencia de que los "estados afectivos pueden ser inducidos por procedimientos no cognitivos y no perceptuales". La excitación emocional puede ser inducida por drogas, hormonas o hasta por estimulación eléctrica del cerebro: por ejemplo, si se esconde Valium en determinado alimento, quien lo ingiera cambiará su estado de ánimo, tenga o no conocimiento de la droga que ha ingerido (y sus efectos). Si bien es posible que algunas características del estado inducido por el miorrelajante sean alteradas por un *input* cognitivo, como Schachter y Singer han mostrado, en el análisis final, al menos algunos aspectos muy significativos del cambio del estado emocional serán causados directamente por el Valium sin tener en cuenta qué información recibieron ni qué justificación ellos mismos ofrecen luego (Zajonc, 1984, p. 120). Esto, a su vez, se erige como una posible respuesta a la objeción de la imposibilidad de la inducción de una emoción.

En tercer lugar, están quienes afirman que el experimento no prueba concluyentemente nada. Es decir, no funciona como evidencia ni a favor ni en contra de ninguna de las dos perspectivas. En ese sentido, Deigh afirma que "nada excluye la posibilidad de que entre las *cogniciones* que los experimentadores inducen en los sujetos haya percepciones jamesianas de eventos *emocionantes*" (Deigh, 1994, p. 4).

2.6.4. El problema de la variabilidad emocional

Tomando en cuenta estas objeciones de modo global, es fácil notar que esta perspectiva luce demasiado rígida. Me refiero a que, puesto que, para diferenciar emociones, es preciso que estas sean suficientemente distintas (2.6.2.) y tan estables que, siempre que estos cambios acontezcan, las emociones también estén (2.6.3.), las

emociones parecen ser reacciones inflexibles. El problema es que, así concebidas, no parece haber sitio para la variabilidad interpersonal, no se puede explicar cómo es posible que un mismo evento sea responsable de reacciones emocionales diferentes en distintas personas. Se puede ilustrar este punto nuevamente con el ejemplo de la serpiente. Si me encuentro en el bosque con una serpiente, la percepción del animal desencadenará una serie de alertas que (con suerte) me permitirán huir, y el sentir aquellas será el miedo. Este mecanismo adaptativo funciona en exceso, es decir, a veces me encuentro huyendo de ramas, pero, aun con estos "falsos positivos", esta conducta de huida reporta grandes ventajas para la supervivencia[18]. Ahora bien, resulta que mi amigo Antonio, amante de las mascotas exóticas, adoptó una boa constrictora. Y, contra las predicciones que la teoría somática haría, cuando se encuentra frente a ella, no se desencadenan en él aquellos mecanismos que señalan peligro: Antonio no tiene miedo; por el contrario, él ama a su mascota. ¿Cómo es posible entonces que, frente al mismo estímulo, Antonio sienta alegría y ejecute tareas de cuidado, mientras que yo siento miedo agobiante?

2.6.5. Sobre el carácter intencional de las emociones

Una teoría de las emociones que las caracterice a partir del *sentir* de los cambios corporales no puede acomodar la intuición de que las emociones son acerca de algo; es decir, no puede dar cuenta de la intencionalidad de las emociones. Esta objeción hace mella particularmente en las versiones tempranas de las teorías somáticas (la de William James en todas sus versiones –débil, fuerte– y la de Robert Zajonc).

Sin embargo, como presenté en el punto 2.4., existen versiones somáticas más recientes, de inspiración jamesiana, que han hecho lugar a la objeción y se han ocupado de dar cuenta de la intencionalidad de las emociones, tal es el caso de Goldie puntualmente, de la mano de la noción de "sentir hacia". Naturalmente, no es la única –y probablemente tampoco la mejor– manera de sortear esta dificultad. Pero basta aquí mencionarla para mostrar cuál es el alcance de la objeción al enfoque somático pretendidamente ubicua.

Los detractores externos a la perspectiva somática, esto es, los

teóricos cognitivos, han hecho especial énfasis en esta objeción, conjuntamente con la objeción por la imposibilidad de inducir artificialmente emociones, para hacer énfasis en la necesidad de un aspecto o una dimensión (según sea el caso) adicional a los cambios viscerales. A continuación, en el capítulo 3, me ocuparé de estas teorías cognitivas.

1. Respecto a las razones para esta traducción, véase nota 14. ↵
2. Un siglo después de la publicación original de James, el legado jamesiano y en particular esta polémica interpretativa siguen siendo objeto de discusión, tal como ha quedado registrado en un número especial de la revista *Emotion Review* (Deigh, 2014; Dror, 2014; Ellsworth, 2014; Laird & Lacasse, 2013; Reisenzein & Stephan, 2014). ↵
3. Charland señala una dificultad adicional: si el hecho de que Zajonc utilice de modo equivalente las nociones de "emoción" y "afecto" implica que estos sean realmente equivalentes (es decir, que las emociones se reduzcan al afecto [*affect*]), entonces, como quedará más claro en el próximo capítulo, Zajonc y Lazarus no estarían hablando de lo mismo cuando hablan de emociones: Lazarus usa el término "emoción" en un sentido mucho más amplio. Sin embargo, también debe notarse que, aunque no coincidan prolijamente, resulta suficiente que las emociones en sentido amplio de Lazarus incluyan el afecto (emoción en este sentido más restringido de Zajonc) para que estén hablando de lo mismo, al menos en ese respecto, y de ese modo que la discusión tenga sentido. ↵
4. Véase Zajonc (2001) para una versión más reciente del fenómeno de la mera exposición. Otros resultados experimentales que refuerzan la hipótesis de la primacía de la afección son (Murphy & Zajonc, 1993; Winkielman, Zajonc, & Schwarz, 1997). También Adolphs *et al* (2005) presentan evidencia en favor de la posibilidad de discriminación (y preferencia) entre estímulos que no son conscientemente percibidos (o recordados), sugiriendo una disociación fuerte entre la preferencia y el reconocimiento. Según ellos mismos, esta disociación sería además compatible con la distinción entre, por una parte, una vía gustativa ventral límbica (que incluye a la amígdala, al hipotálamo y regiones del ganglio basal) que parece ser suficiente para una discriminación conductual básica del gusto y, por otra parte, de una vía cortical dorsal que sería necesaria para un procesamiento y aprendizaje gustativo complejo (Pfaffmann, Norgren, & Grill, 1977). ↵
5. Si bien aquí se refiere a la intencionalidad en el sentido de direccionalidad o *acerquidad*, en otro artículo también critica la perspectiva por la cual la acción intencional, ahora entendida como la acción producida de acuerdo a razones, puede ser explicada satisfactoriamente por referencia a estados mentales, tales como creencias, deseos e intenciones, o, alternativamente, que cualquier otro tipo de explicación eventualmente se resolverá en una explicación en términos de deseos y creencias (Goldie, 2007, p. 103). Nótese que, más allá de la homonimia, las críticas a la intencionalidad en sus dos sentidos están estrechamente vinculadas. ↵
6. Varela, Thompson y Rosch (1991) señalan que el cognitivismo se opone a la convicción preteórica de que "la cognición y la conciencia forman parte de lo mismo", en el sentido de que su determinación del dominio de la cognición cruza explícitamente la frontera consciente/inconsciente. Según ellos, "para los cognitivistas, la pareja inseparable está constituida por la cognición y la intencionalidad (representación), no por la cognición y la conciencia" (Varela *et al.*, 1991, p. 50). Volveré sobre este punto en el capítulo 3, cuando revisemos las teorías de las emociones de corte cognitivo. ↵
7. Goldie (2002) dice que los *sentires* corporales tienen una intencionalidad "prestada" de la intencionalidad del *sentirhacia*, que mencionaré a continuación. Lo que recibe prestado no es la intencionalidad propiamente dicha, en cuanto los

sentires de cambios corporales ya son intencionales (precisamente son acerca de los cambios en el cuerpo), sino que presta la direccionalidad de los *sentires* hacia fuera del cuerpo, "hacia el mundo que está más allá del cuerpo" (Goldie, 2002, p. 247). ↵

8. En el mismo sentido en que Jackson se pregunta si Mary aprende algo nuevo al salir de la habitación y tener su primer contacto con objetos de color (Jackson, 1982, 1986). Goldie presenta el caso de Irene –la científica del hielo–, retomando el trabajo de Stocker (1983), y aprovechando el tratamiento de Jackson, dice: "Irene es una científica del hielo. Como tal, conoce todas las propiedades del hielo. En particular, posee el conocimiento completo de los peligros que pueden surgir al caminar sobre hielo; frente a un estanque o lago cubierto de hielo, ella sabrá donde está el peligro. Sin embargo, ella nunca ha sentido miedo (algo improbable, pero no más que Mary y su mundo blanco y negro). Luego, un día, Irene sale a caminar sobre hielo, cae, y por primera vez siente miedo –miedo hacia el hielo peligroso. Ahora sabe 'desde adentro', qué es sentir miedo" (Goldie, 2002, pp. 244-245). ↵
9. Ahora que tengo un *sentir* "hacia" ese peligro, me encuentro emocionalmente comprometida con el mundo, y preparada para actuar de un modo distinto para la acción causada por esa emoción (Goldie, 2000b, p. 61). ↵
10. El autor nota que la respuesta posible de un jamesiano sería que, a pesar del relato del sujeto, debió haberlo sentido, socavando la autoridad de la primera persona. ↵
11. Prinz (2005a) también acude a la atención para explicar el pasaje de la inconciencia a la conciencia. ↵
12. Aquí estaría la experiencia emocional en sentido propio. ↵
13. Esto es claramente polémico, Prinz, por ejemplo, reservará el término "sentir" a la percepción consciente de los cambios corporales. ↵
14. El mismo James (1894) repasa muchas de estas objeciones, dirigidas tanto a su versión como a la de Lange. Puede verse Ellsworth (1994) y Reisenzein *et al.* (1995) para una discusión de la teoría James-Lange, su recepción y sus diversos modos de interpretación. ↵
15. Cannon mismo admite esta limitación: "debe ser admitido, por supuesto, que no tenemos base real para afirmar o negar la presencia de una "emoción sentida" en estos animales" (Cannon, 1927, p. 109). ↵
16. El sentido presente de "experiencia" concuerda con la clarificación conceptual que traza Lewis (que tematicé en el capítulo anterior y supondré a lo largo de todo el libro), y que articula con la distinción de Goldie (2000) entre "*tener* una emoción" y "*sentir* una emoción", esto es, entre estar en el estado fisiológico específico y tomar consciencia acerca de su sentir: "… por ejemplo, es posible tener un estado emocional específico pero ser inconsciente de él, ignorarlo, o incluso negarlo" (Lewis, 2008, p. 308). ↵
17. El determinante crucial para el tipo de emoción experimentada era cómo el individuo *explicaba* la activación o excitación (*arousal*). ↵
18. Debido a la rapidez de procesamiento de la vía subcortical, las representaciones que arroja resultan difusas, inacabadas, y genera a veces reacciones emocionales inadecuadas para determinados estímulos. El costo de un falso positivo (i.e. por una rama que genera una señal de alerta) es ínfimo en comparación con el beneficio que implica para su huida y supervivencia. Este error luego será subsanado cuando, por su parte, la vía cortical, al precio de tomarse un tiempo más prolongado, le proporcione al sujeto las representaciones más definidas o precisas, para que el sujeto sea capaz de descartar la información irrelevante y estar listo para atender a lo que sí concierne a su bienestar. ↵

3

La mente

Teorías cognitivas de las emociones

O Hamlet, speak no more:
Thou turn'st my eyes into my very soul;
And there I see such black and grained spots
As will not leave their tinct.

Hamlet, acto 3, escena 4
Shakespeare

3.1. Presentación

Existe una idea ampliamente extendida en la literatura sobre las emociones según la cual las creencias de una persona son parte esencial de las emociones que experimenta (en ese sentido, se puede decir que son un elemento constitutivo de las emociones). Esta idea, como quedará más claro a continuación, configura un modo peculiar de caracterizar a las emociones, como consecuencia de una concepción particular de la comprensión o el acceso a su conocimiento (me refiero al conocimiento tanto de las propias emociones como de las ajenas). Sobre la idea de que, si logro identificar la creencia sobre la cual se erige la emoción, puedo definir o entender la emoción, los filósofos cognitivos tienden a preferir el análisis de los pensamientos que constituyen la emoción, "en su entorno social o incrustados [*embedded*] en una narrativa" (Hutchinson, 2009, p. 61). Y es precisamente en ese sentido en que Amélie O. Rorty afirma que, "cuando las personas actúan o reaccionan de modos que pueden ser explicados por creencias y deseos razonables, tendemos a suponer que

estas creencias y deseos son causas de su comportamiento" (Rorty, 1982, p. 103).

Estos modos "epistémicos", a su vez, generan un modo particular de concebir la tarea de investigación acerca de la naturaleza de las emociones, en palabras de Nico Frijda: "Las creencias son vistas como uno de los principales determinantes de las emociones, y de este modo una parte importante del estudio de las emociones puede ser adecuadamente visto como cayendo dentro del paraguas de la psicología cognitiva" (Frijda *et al.*, 2000, p. 1). Pero, como presentaré a lo largo de este capítulo, definir las emociones a partir de un conjunto de creencias no es más que *un* modo de presentar la perspectiva cognitiva de las emociones.

En este capítulo me propongo reconstruir lo que se ha dado en llamar "teoría cognitiva de las emociones", aunque en rigor no sea *una* teoría, sino una multiplicidad de teorías, filosóficas y psicológicas, con un espíritu en común. Por esa razón, en lo sucesivo me referiré a este complejo teórico como "corriente" o "perspectiva cognitiva", que a su vez recoge distintas posiciones de corte cognitivo. Esta perspectiva reúne lo que en la literatura se encuentra bajo los nombres de "teorías cognitivas" (Charland, 1997; Gazzaniga & LeDoux, 1978; Lyons, 1980; Power & Dalgleish, 2008; Prinz, 2004b), "teorías valorativas" (*appraisal theories*) (Arnold, 1960; Lazarus, 1991; Moors *et al.*, 2013) y "escuela de las actitudes proposicionales" (Griffiths, 1997).

En líneas generales, y a modo preliminar, se puede decir que se entiende por "perspectiva cognitiva de las emociones" aquella que le otorga a la cognición un lugar preponderante en el proceso emocional. Asimismo, Gazzaniga y LeDoux proveen la siguiente síntesis de la posición cognitiva:

> De acuerdo con la teoría cognitiva, los mecanismos neurales y fisiológicos que subyacen a la experiencia emocional sólo proveen un estado de excitación inespecífico, donde la dirección de la excitación es determinada por la aprehensión cognitiva de la situación externa que da lugar a la excitación (Gazzaniga & LeDoux, 1978, p. 152).

Tomo esta presentación como propedéutica en cuanto alcanza para delinear el punto a partir del cual se articula el debate sobre la naturaleza del fenómeno emocional. En lo que sigue, examinaré

distintas propuestas que mantienen un espíritu cognitivo con el objetivo de precisar, por ejemplo, qué quiere decir que algo sea cognitivo, qué compromisos (ontológicos, epistemológicos) tienen esos componentes cognitivos, qué tipo de función se pretende que tengan cuando se defiende la idea de que cumple un rol preponderante (¿es parte constitutiva o causa?; ¿es condición suficiente para una emoción?; ¿o solo condición necesaria?).

Probablemente uno de los rasgos más importantes de este enfoque provenga del contexto de su aparición. De acuerdo con Bearison y Zimiles (1986, capítulo 1), este modo específico de concebir las emociones guarda un fuerte vínculo con el surgimiento de la tradición cognitiva en psicología, fundamentalmente guiada por la reacción contra la ortodoxia conductista. En la psicología de las emociones, esto se manifestó en el alejamiento de las teorías somáticas (fisiológicas) –revisadas en el capítulo anterior– y su redireccionamiento hacia perspectivas que enfatizaran el rol de la cognición, o la *mente* (Griffiths, 1997, p. 24). En un sentido similar, y como otra cara o aspecto de la misma revolución cognitiva dentro del ámbito emocional, Solomon se propone darle batalla al antiguo prejuicio de la irracionalidad de las emociones. Solomon (2003, "Prefacio") subraya más precisamente su interés por combatir la idea de que las emociones simplemente nos suceden, y de que está absolutamente fuera de nuestro alcance controlarlas. A continuación, revisaré algunas versiones de esta corriente cognitiva, que incluye tanto puntos de vista científicos como anclados en nuestro lenguaje "de sentido común", según focalizan el carácter cognitivo en (1) el aspecto valorativo (apartado 3.2), (2) las actitudes proposicionales o la gramática de nuestros términos ordinarios de emoción (apartado 3.3), o (3) la motivación *racionalista* (apartado 3.4).

3.2. Las teorías valorativas: desde Arnold hasta el presente

3.2.1. Magda Arnold

El concepto de "valoración" (*appraisal*) es una noción tan extendida como ambivalente. La principal fuente de confusión proviene del hecho de que "valoración" se utilice para referirse tanto al estado final (lo valorado), como al acto o proceso a través del cual se obtiene la valoración-estado (Lazarus, 2001, p. 42)[1]. Nico Frijda (1993) señala

cómo el concepto de “valoración” se ha empleado en la literatura de una manera dual: por un lado, para referirse al contenido de la experiencia emocional y, por otro lado, también para hablar de los antecedentes cognitivos de la emoción.

Magda Arnold, en su texto *Emotion and Personality* (1960), introduce el término “valoración” o “apreciación” para referirse a *un* componente de las emociones –que, a su vez, comprendían otros aspectos, tales como cambios en el sistema nervioso autónomo, tendencias motoras, y sentires–. Una de las cuestiones más importantes sobre las que cabe llamar la atención es que Arnold realiza una distinción en el ámbito de las valoraciones entre dos tipos de juicios:

1. Juicios sensoriales *(sense judgments*): caracterizados por ser directos, inmediatos, no reflexivos, no intelectuales, automáticos, instintivos e intuitivos.
2. Juicios reflexivos *(reflective judgments*) o evaluaciones secundarias: deliberados, valoraciones conscientes; a la vez, son raros y dependientes de las valoraciones intuitivas.

La relevancia de atender a esta distinción es múltiple. En primer lugar, puesto que es una distinción que seguirá vigente a lo largo del desarrollo de la corriente cognitiva. Pero, sobre todo, en segundo lugar, porque existen razones historiográficas que llevan a llamar la atención sobre esta distinción, nacida en el seno mismo del trabajo seminal de Arnold sobre las valoraciones. Resulta notable cómo, en los años en que la perspectiva cognitiva fue desarrollando la intuición original de Arnold, las diversas propuestas se fueron distanciando del carácter mixto de su propuesta, en particular, minimizando el rol del cuerpo en la emoción. El hecho de que Arnold tuviera en mente una concepción mixta de las emociones donde conviven elementos somáticos y cognitivos/mentales guarda interés tanto histórico como sistemático. Desde el punto de vista histórico, es relevante en cuanto que su propuesta es tradicionalmente presentada como la fundadora de las propuestas valorativas, puramente cognitivas, lo cual evidentemente es errado e injusto respecto de lo efectivamente defendido por la autora[2]. Pero, además, es sumamente relevante desde el punto de vista sistemático, a la luz de la recuperación conceptual de la noción de *appraisal*, en autores como Jesse Prinz, que

defiende una postura corporizada de la valoración (Prinz, 2004b), y en Giovanna Colombetti (2014), que defiende una perspectiva enactiva de las emociones, de la mano de la reconceptualización de las valoraciones precisamente como enactivas; volveré sobre ellos en los capítulos 4 y 5, respectivamente.

3.2.2. Richard Lazarus

El aporte de Richard Lazarus cobró especial importancia en el estudio de las emociones a partir de la discusión que mantuvo con Robert Zajonc en la década del 1980, en un conjunto de publicaciones en la revista *American Psychologist*, concentrada específicamente en la relación de las emociones con la cognición. En cierta medida, el debate Zajonc/Lazarus se hizo un lugar en la historia general de la investigación en torno a la caracterización de las emociones, en cuanto sirve como ejemplo más circunscripto del debate general y permite ilustrar de un modo más accesible qué es lo que está en juego en la discusión. En el capítulo 2, presenté la posición de Zajonc; en lo que sigue, presentaré la versión cognitiva/valorativa de las emociones de Lazarus, atendiendo además a algunos trabajos un poco posteriores.

La concepción de Lazarus puede sintetizarse bajo la idea de que cierto tipo de pensamiento o cognición es una precondición necesaria para toda emoción. En particular, Lazarus (1982) postula que son las valoraciones cognitivas (*cognitive appraisal*) las que vinculan y median las relaciones entre los sujetos y el ambiente, provocando emociones particulares como resultantes de las evaluaciones específicas que realiza el sujeto en cuanto a su relación con el ambiente (en virtud de su bienestar)[3]. Su hipótesis general es que “cognición y emoción están usualmente fusionadas en la naturaleza” (Lazarus, 1982, p. 1019), a las que luego se les sumará la motivación, lo cual dará lugar a su tesis de la conjunción e interdependencia de la emoción, cognición y motivación (Lazarus, 1999, p. 13). De modo que, de acuerdo con esta idea, la teoría de las emociones que se proponga deberá reflejar esa estrecha vinculación a la que él se refiere como “fusión”.

En su argumentación se vale inicialmente del punto de vista de Zajonc para discutir contra la posibilidad de que existan emociones propiamente dichas que prescindan de todo elemento cognitivo. El ataque puntual a la perspectiva afectiva de Zajonc le servirá como

dispositivo para argumentar a favor de su propia concepción cognitiva, esto es, la que sostiene que cierta actividad cognitiva es condición necesaria y suficiente para toda emoción (Lazarus, 1982, p. 1019). Aplicando la máxima de que la mejor estrategia de defensa es un buen ataque, busca socavar la perspectiva afectiva atribuyéndole una incorrecta comprensión de la cognición. Según Lazarus, el responsable del desacuerdo entre los autores es el modo inadecuado en que Zajonc concibe a la cognición, según el cual,

> si uno acepta el principio de que el significado se encuentra al final de un proceso cognitivo seriado, entonces, acomodar el hecho de que podemos reaccionar emotivamente de modo instantáneo, nos fuerza a abandonar la idea de que la emoción y la cognición están necesariamente conectadas causalmente (Lazarus, 1982, p. 1021).

Es decir, si uno se encuentra comprometido con la idea de que la cognición opera únicamente de modo mediato (no instantáneo) y con percatación consciente, naturalmente nos llevaría a romper el vínculo necesario entre la emoción y los antecedentes cognitivos. No obstante, arguye Lazarus, la cognición debe separarse conceptualmente de la racionalidad y la deliberación: como resultado de la herencia neural y su experiencia, un sujeto tiene esquemas cognitivos que, por ejemplo, significan peligro instantáneamente ante un sonido brusco. A pesar de que los esquemas requeridos en asuntos humanos pueden ser más complejos, la valoración (*appraisal*) del miedo no debe ser necesariamente deliberada (Lazarus, 1982, p. 1022).

Asimismo, las evaluaciones cognitivas no deben implicar necesariamente conciencia de los factores sobre los que descansa. Textualmente afirma:

> Estaría de acuerdo con que una persona no necesita percatarse [*be aware*] de sus evaluaciones cognitivas y puede utilizar una lógica primitiva, pero argumentaría en contra de la idea de que algunas valoraciones (Zajonc se refiere a las preferencias) no son cognitivas (Lazarus, 1982, p. 1022).

3.2.2.1. ¿Cuál es el requisito cognitivo mínimo de una emoción?

La cuestión clave, entonces, descansa sobre cómo caracterizar ese prerrequisito cognitivo, que, como anteriormente fue señalado, no

implicaría percatación ni deliberación consciente. La disputa, en consecuencia, versaría en torno al tipo de procesamiento que debe tener lugar para que se produzcan las respuestas emocionales, y ahí sí considerar si a este le cabe el carácter de cognitivo.

En un sentido relevante, la teoría valorativa de las emociones, que es una de las principales fuentes del cognitivismo en emociones, justifica su pertinencia cognitivista, en el seno mismo de su definición, configurando una suerte de petición de principio:

> Saber o percibir algo y estimar el efecto que tendrá sobre nosotros son dos procesos distintos, y la apreciación necesariamente presupone la percepción […]. *El estimar cómo nos afecta personalmente parece requerir un paso más allá de la percepción que no puede ser la función de ninguna modalidad sensorial sola ni de todas ellas juntas*. Al mismo tiempo, como hemos visto, esta apreciación es instantánea e intuitiva; de aquí que no pueda ser el resultado de la reflexión, sino que debe ser el trabajo de alguna función sensorial integrativa. Siguiendo a la percepción y completándola, la apreciación posibilita un acercamiento activo, aceptación o rechazo, y así establece nuestra relación con el mundo exterior (Arnold, 1960, p. 188, el énfasis es mío).

Buscando una respuesta a la pregunta que da título a este apartado, Lazarus se pregunta más exactamente qué podría transformar estados sensoriales en emociones (Lazarus, 1984, p. 126). Mostrando cierta coincidencia con la fórmula de Zajonc (véase 2.3.), Lazarus distingue *dos modos de valorar*: uno automático[4], no reflexivo e inconsciente o preconsciente; el otro, consciente y deliberado. Y destaca que “no es posible decir con seguridad qué proporción de valoraciones y emociones están basadas en cada modo de actividad cognitiva, y quizás la mayoría de las valoraciones de los adultos involucra una mezcla de ambas” (Lazarus, 1991, p. 155). Cabe recalcar que, aunque esta distinción se encontraba ya presente en la introducción original que Magda Arnold realizó en 1960 –como también puntualicé en el parágrafo anterior– y que fuera también asumida por algunos otros importantes teóricos de las emociones, como Paul Ekman, quien admite que “habitualmente la valoración no solamente es rápida sino que sucede sin percatación, de modo que debo postular que el mecanismo de valoración es capaz de operar automáticamente” (Ekman, 1977, p. 58)[5], aun así, Zajonc la pasa por alto en la discusión que mantiene con Lazarus en la década del 80, y

no es sino hasta la publicación de 1991 cuando Lazarus explicita que, en rigor, se trata de dos modalidades de la valoración. Hasta ese momento se limitaba meramente a negar que la actividad cognitiva implicada en la valoración requiriese algo como reflexividad, deliberación, racionalidad o conciencia (Lazarus, 1982, p. 1022).

Nótese asimismo que esta formulación incluye una serie de presupuestos, de modo que, en la mera presentación del problema, se desliza una respuesta preliminar. Por un lado, establece que las emociones son estados distintos de los estados sensoriales, estados que, por otro lado, precisan de una ulterior elaboración (o transformación) para dar lugar al estado emocional. Además, se postula a la cognición (o componente cognitivo) como el operador responsable de aquella transformación –necesaria por definición– de los *inputs* sensoriales, que da por resultado estados emocionales.

Su respuesta es que aquella transformación necesaria para "producir una emoción a partir de estados sensoriales es una valoración de aquellos estados como favorables o dañinos para nuestro bienestar" (Lazarus, 1984, p. 126). Aunque no brinda mayores precisiones acerca de los mecanismos específicos que tienen lugar en dicha transformación, sí conseguiría dar cuenta del rol de la valoración en el esquema general, es decir, se limita a hacer una afirmación en el nivel funcional de análisis (Marr, 1982)[6]. Y, a su vez, al postular que existen dos modos diferentes de valorar, realiza una afirmación en el nivel algorítmico, mientras que, respecto del nivel de implementación, guarda silencio.

De modo que, habiendo descartado la posibilidad de que una emoción (cualquiera) ocurra prescindiendo de todo participante cognitivo, es decir, habiendo respondido negativamente a la pregunta que se hacía Zajonc (acerca de si es posible que *inputs* puramente sensoriales, no transformados, generen reacciones emocionales de manera directa), Lazarus propone el siguiente reemplazo: el verdadero interrogante es cómo la cognición moldea las emociones. Asumida su participación necesaria, la única cuestión radicaría en ver qué tipo de cognición sería capaz de despertar emociones de diferentes intensidades y clases.

A continuación, presentaré más detalladamente en qué consiste su respuesta, pero antes nótese que la disputa que mantiene con la perspectiva somática en general y con Zajonc en particular también

comprende una discusión en torno a la interpretación de la evidencia experimental disponible. Lazarus evalúa y rechaza una a una las primeras cuatro líneas de evidencia citadas por Zajonc. La objeción común a todas ellas es que Zajonc no lograría realmente eliminar la posibilidad de que exista cierta actividad cognitiva involucrada cuando afirma:

> … la esencia de mi posición es, de hecho, que en esta etapa de la teoría, el conocimiento y el método, Zajonc no puede probar que una cognición no esté presente en una emoción, menos aún antes de que ocurra, tanto como yo no puedo probar que esté presente (Lazarus, 1984, p. 126).

Alternativamente, sugiere que, si el asunto versara en torno a si las valoraciones cognitivas afectan a las emociones en lugar de a si las emociones requieren valoraciones cognitivas, para ello sí habría abundante evidencia a favor (Lazarus, 1984, p. 127).

3.2.2.2. Emoción y valoración

La idea de que las valoraciones son condiciones de posibilidad de las emociones tiene dos consecuencias importantes. La primera, como ya he dicho, es que no es posible que ocurra una emoción cualquiera sin una correspondiente evaluación (de la relación del sujeto-entorno, concerniente al bienestar del sujeto). Pero existe un sentido adicional de dependencia. Este es el que hace que un estado no solo sea emocional, sino que sea de un tipo particular de emoción. Así es como Lazarus da cuenta de la diferenciación de tipos emocionales. La primera distinción surge de cómo es vista la relación sujeto-ambiente, esto es, como beneficiosa o como dañina. De esta surge una especialización preliminar de las emociones, que las divide en emociones positivas y negativas, en virtud de si valoran la relación con el ambiente como una relación beneficiosa o dañina, respectivamente, para el propio bienestar del sujeto. Esta valoración, comúnmente conocida como "valencia", recoge el espíritu de la posición dimensional de Wundt, a la que me referí en el capítulo 1, que, en efecto, recupera Arnold –como indiqué al comienzo de este apartado–.

El enriquecimiento teórico que realiza Lazarus implica que, luego de aquella dimensión inicial, expresada en la valencia positiva o negativa, se lleva a cabo una especialización ulterior a partir de las

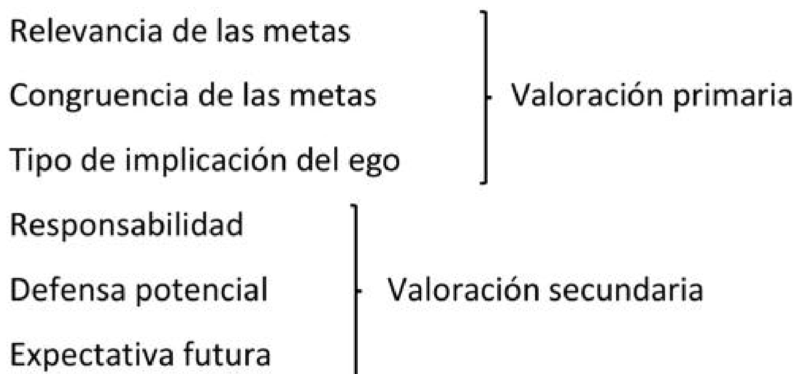
distintas configuraciones que tales situaciones beneficiosas o dañinas pueden representar, dando lugar a diferentes categorías concretas de emoción (cólera, ansiedad, culpa, vergüenza, tristeza, disgusto, felicidad, esperanza, orgullo, amor, alivio son algunas de las mencionadas por el autor). De modo que estos patrones de valoraciones de la relación sujeto-ambiente se fusionan en lo que Lazarus denomina "temas relacionales centrales" (*core relational themes*)[7] (en adelante TRC), donde cada género de emoción se caracteriza por tener un *tema relacional central* distintivo (véase figura 5).

La importancia aquí otorgada a las valoraciones hace menester remarcar la diferencia entre esta posición y otra famosa versión cognitiva, conocida como "teoría cognitiva etiquetadora" (*cognitive labeling theory*). Lazarus explícitamente se aparta de la línea inaugurada por Schachter y Singer (1962)[8] y la encuentra inadecuada precisamente en virtud de que concibe a la mediación cognitiva a partir de la función "etiquetadora", relegando el rol causal de la valoración. Volveré sobre esta distinción en el próximo capítulo.

No obstante, no son las *valoraciones* las únicas variables involucradas en el proceso causal (o mediador). Este también incluye *tendencias de acción* (que proveen la conexión entre una emoción y su patrón de respuesta fisiológica) y los procesos de defensa o de afrontamiento (*coping process*). El punto entonces es que "valorar" implica considerar la significación del ambiente para el sujeto, esto es, el impacto que la situación que lo rodea, el entorno, tendría sobre él, no solo sobre su cuerpo, sino, en especial, sobre sus intereses (*concerns*), la satisfacción u obstrucción de sus metas (Frijda, 1986), la adecuación a sus creencias, *etc.*

Ahora bien, en cuanto a estos TRC, debe aclararse que el mérito de Lazarus radica en haber ofrecido una complejización de la perspectiva dimensional que presentara Arnold, según la cual las valoraciones actúan en relación con tres dimensiones: es beneficioso o dañino; involucra un objeto presente o ausente; involucra objetos fácil o difícilmente conseguibles o evadibles.

Las distintas emociones surgen de las diversas combinaciones posibles de estas dimensiones. En esa línea, Lazarus extiende el número de dimensiones, que conforman un total de seis:



A estas seis, Lazarus las llama "valoraciones moleculares" (*molecular appraisals*), concebidas como los juicios o las evaluaciones que los sujetos realizan *antes* de alcanzar a un estado emocional.

Los componentes de la valoración primaria remiten a la significatividad o relevancia personal de las circunstancias, mientras que los de la secundaria remiten a posibles estrategias de resolución de la situación que enfrenta (Lazarus, 1991, p. 87).

Entre los componentes de la valoración primaria, la *relevancia de las metas* se refiere a la importancia que la situación tiene para la persona, *i.e.* si están en juego cuestiones de interés del sujeto. De no ser relevante, no habrá ninguna emoción, pero, si lo es, tendrá lugar una emoción u otra, dependiendo de cómo resulta la relación con el ambiente. La *congruencia o incongruencia de las metas* se refiere al grado de consistencia o facilitación que la situación a la que el sujeto se enfrenta implica para alcanzar aquello que quiere. La congruencia de las metas conduce a emociones positivas, mientras que la incongruencia, a negativas. El *tipo de implicación del ego* refiere a diversos aspectos de la identidad personal (*ego-identity*) y los compromisos personales, entre ellos, la autoestima, la estima social, ciertos valores morales, e ideales personales. Este último componente de la valoración primaria será fundamental en la especificación de la respuesta emocional y también en la intensidad de esta (Lazarus, 1991, pp. 149-150).

En cuanto a los componentes de la valoración secundaria, la *responsabilidad* se refiere al juicio sobre qué o quién es responsable del resultado; este puede tomar la forma de culpa o de crédito. La *defensa potencial* o potencial de afrontamiento describe la evaluación que el

sujeto realiza de las perspectivas que determinado accionar tendría sobre la relación sujeto-ambiente. La *expectativa futura* valora la probabilidad de que, en el futuro, se dé un cambio, ya sea mejorando o empeorando la situación, *i.e.* convirtiéndose en más o menos congruente respecto de las metas.

Todas estas, a su vez, se distinguen de las "valoraciones molares" (*molar appraisals*), que se diferencian de las anteriores por no ser ellas mismas juicios, sino por ser una suerte de resumen, que capta la esencia de ese conjunto de juicios. Prinz (2004b, p. 15), para dar cuenta de la diferencia entre las valoraciones molares y moleculares, apela a los niveles de análisis de Marr (1982) y sugiere que los niveles molar y molecular pueden ser mejor comprendidos a la luz de los niveles computacional y algorítmico, respectivamente.

Estas valoraciones molares son para Lazarus las que capturan los TRC, a los que me refería anteriormente, es decir, las diversas apreciaciones (de daño o beneficio) de las relaciones que el sujeto entabla con el ambiente. A modo de ejemplo, Lazarus presenta la siguiente clasificación de emociones, con sus correspondientes TRC, recogiendo los significados generales de cada emoción (aquello que las emociones estarían diseñadas para detectar).

Figura 5

Emoción	**Tema relacional central**
Ira	Ofensa degradante, contra uno y lo suyo.
Ansiedad	Enfrentamiento a una amenaza incierta y existencial.
Miedo	Enfrentamiento a un peligro inmediato, concreto y físicamente abrumador.
Culpa	Transgresión de un imperativo moral.
Vergüenza	Incumplimiento de un ideal propio.
Tristeza	Experimentación de una pérdida irrevocable.
Envidia	Pretensión de lo que posee otro.
Celos	Resentimiento de una tercera parte ante la amenaza o pérdida del afecto de otro.
Asco	Cercanía de un objeto o una idea desagradable.
Felicidad	Progreso razonable hacia la consecución de una meta.
Orgullo	Alcanzar una de las implicaciones del ego siendo el responsable de ese logro.
Alivio	Condición angustiante incongruente con las metas que ha desaparecido.
Esperanza	Temer lo peor, pero anhelar lo mejor.
Amor	Deseo de participación en el afecto, usualmente recíproco, pero no necesariamente.
Compasión	Sensibilidad al sufrimiento ajeno y deseo de ayudar.

Extraído de Lazarus (1991).

3.2.2.3. Aspectos metateóricos: la inseparabilidad de las emociones y la cognición

La tesis fuerte de Lazarus es que cognición, emoción y motivación están tan intrínsecamente entrelazadas, que cualquier distinción conceptual resulta forzada y antinatural. Esta idea no solo desafía la

posibilidad de establecer cuáles han de ser los requisitos (cognitivos) para las emociones, sino que, además, tiene consecuencias profundas sobre otro aspecto que, aunque sumamente importante, no trataré aquí. Me refiero al hecho de que también las emociones poseen un alto impacto sobre los estados cognitivos en general (ver, por ejemplo, Damasio [1994]).

Pero, además de las implicancias metateóricas de esta tesis, como la imposibilidad de establecer distinciones conceptuales de los *relata*, la idea del flujo continuo lo lleva a efectuar la siguiente pregunta: "¿Acaso esto sugiere que la cognición siempre está *antes* en la relación emoción-cognición?". El lector anticipará razonablemente que su respuesta es afirmativa, coherentemente con su perspectiva cognitiva. Sin embargo, Lazarus sorprende al responder:

> De ningún modo. [...]. Dependiendo de dónde uno inicia la entrada en el flujo, que es arbitrario, cualquier respuesta puede ser también un estímulo, pero no en el mismo instante. [...]. En otras palabras, aunque la emoción sea una respuesta al significado, también puede darse antes del próximo pensamiento, que es, en su turno, una respuesta a las emociones experimentadas y su impacto en los otros y uno mismo (Lazarus, 1999, p. 8).

En rigor, no debiera asombrarnos, puesto que, si bien parece conceder explícitamente que no siempre hay una cognición previa a la emoción, la discusión con los *independentistas* de las emociones no está verdaderamente resuelta. Por el contrario, Lazarus busca subrayar aquí que, dado que existe un continuo entre emociones, pensamientos y conductas, naturalmente existirán casos de emociones anteriores a *otros* pensamientos, que, por así decir, serán pensamientos que no podrán tener que ver con el disparo previo de la emoción en cuestión –"[las emociones] son el resultado de la cognición, pero sucesivamente afectan a la cognición" (Lazarus, 1984, p. 126)–. En realidad, Lazarus está deslizando subrepticiamente un sutil cambio de tema: las emociones pueden tener efectos sobre la cognición. No obstante, ese reconocimiento –si bien apunta a una cuestión sumamente interesante–, en rigor, no responde a *la* cuestión que nos ocupa, que versa en torno a la necesidad de algún tipo de evento o procesamiento cognitivo que medie entre los *inputs* sensoriales y las experiencias emocionales.

La tesis básica de Lazarus, en su formulación de 1999, se resume así:

> La cognición, en la forma de una evaluación [*evaluation*] (técnicamente una valoración [*appraisal*] que involucra significado [*involves meaning*]), está siempre involucrada en las emociones, sin importar qué estados mentales y actos manen de esa emoción. [...]. Enfocarse en la secuencia es perder de vista que cognición y emoción son siempre rasgos necesarios de una emoción y que cualquier cambio en la emoción es consecuencia de una nueva valoración, quizás provocada por eventos subsiguientes o por una revaloración defensiva (Lazarus, 1999, p. 9).

La teoría valorativa de Lazarus, en síntesis, se construye a partir del postulado metateórico de que cognición, motivación y emoción se dan siempre conjuntamente y son interdependientes. Este supuesto de la fusión triádica, que dicta que los intentos de trazar divisiones tajantes entre ellas violan la unidad de estas funciones psicológicas (Bruner, 1986), le permite concluir que, puesto que los procesos cognitivos, emocionales y motivacionales están íntegramente fusionados, "separarlos equivale a crear categorías científicas arbitrarias que no existen en la naturaleza" (Lazarus, 1999, p. 13).

3.2.3. Teorías valorativas en el siglo xxi

La vigencia de las teorías valorativas es tal, que todavía hoy existen defensores de teorías valorativas de las emociones. Lo primero que destacar de las teorías valorativas contemporáneas es que conciben a las valoraciones como *procesos*, distinción que parece haber sido omitida en las discusiones previas, aunque, como comentaré luego, no son las únicas teorías en llamar la atención sobre el carácter dinámico de las emociones. Moors *et al.* (2013) reconstruyen las teorías valorativas contemporáneas como teorías componenciales, puesto que conciben al episodio emocional como un complejo formado por distintos subsistemas –en coincidencia con los componentes que identifica Scherer (1982)–:

1. un componente valorativo con evaluaciones del ambiente y de la interacción organismo-ambiente;
2. un componente motivacional con tendencias de acción u otras formas de disposición para la acción;

3. un componente somático con respuestas fisiológicas periféricas;
4. un componente motor con conducta expresiva e instrumental;
5. un componente afectivo con experiencias subjetivas o sentires.

Una cuestión interesante para enfatizar es que, así entendidas las teorías valorativas, resulta patente que no son pura o estrictamente cognitivas, sino más bien teorías híbridas o mixtas: incluyen aspectos cognitivos –en la medida que se siga concibiendo a la valoración como algo diferente a la percepción–, así como también elementos somáticos. Pero dejaré este punto para ser tratado en el próximo capítulo, dedicado especialmente a las teorías mixtas o psicosomáticas.

¿Qué es lo que hace que una teoría sea propiamente una teoría valorativa? Como ya dije, valorar implica tomar en consideración la significación del ambiente para el sujeto (sus intereses [*concerns*], la adecuación a metas, creencias, etc.). En ese sentido, se sigue que las valoraciones son intrínsecamente transaccionales (Moors *et al.*, 2013) [9]. Pero lo que las define como teorías valorativas, en particular, radica en la función que se le asigna a la valoración: defender una posición valorativo-cognitiva implica reconocer la existencia de componentes valorativos, pero, más específicamente, consiste en atribuirle una función específica a la valoración:

> … las emociones son producidas [*elicited*] y diferenciadas sobre la base de la evaluación o valoración [*appraisal*] subjetiva del individuo de la significación que un evento, situación u objeto, tiene para su persona, de acuerdo con un número de dimensiones o criterios (Scherer, 1999, p. 637).

Es decir, no alcanza con conceder que hay valoraciones, sino que es necesario atribuirle un rol especial: las teorías valorativas asumen que la valoración dispara y especifica los episodios emocionales, a través de la operación de numerosos cambios sincrónicos en diversos componentes. Aunque existan otros componentes relevantes, es la valoración la que determina y la que coordina a los demás. En tal sentido, las teorías valorativas especifican los criterios o las variables relevantes para diferenciar emociones, algunos de los cuales ya he mencionado: relevancia de metas, congruencia de metas, certeza, agencialidad (o responsabilidad sobre el hecho), posibilidad de

control, *etc.* (recuérdese la revisión de los TRC de Lazarus).

Figura 6

Componentes	Funciones
Cognitivo	Evaluación del estímulo/valoración
Sentir	Monitoreo → regulación
Motivacional	Preparación y soporte de la acción
Somático	
Motor	Acción

Extraído de Moors (2009).

En un sentido similar, Klaus Scherer postula que una de las principales funciones del sistema emocional es la “evaluación constante de (i) los estímulos internos y externos en terminos de su relevancia para el organismo y de (ii) las reacciones conductuales que pudieran ser requeridas en respuesta a tales estímulos” (Scherer, 1982, p. 558). Asume además que ese proceso de evaluación consiste en una “secuencia de etapas de procesamiento de estímulos organizadas jerárquicamente que ocurre muy rápidamente”. La jerarquía está atravesada por el hecho de que el sistema emocional tiene una función adaptativa: la secuencia de chequeos evaluativos estará organizada de modo tal que las dimensiones más relevantes para la supervivencia sean las primeras en ser tenidas en cuenta.

Como dije antes, las teorías valorativas modernas, que le otorgan una función preponderante a la valoración, asimismo asumen que las valoraciones son procesos, dando lugar a una concepción dinámica de las emociones. Fue el mismo Scherer (1982, 2005) el primero en llamar la atención sobre los problemas propios de las concepciones estáticas de las emociones, sugiriendo su reemplazo por una visión componencial y dinámica: para poder lidiar con la naturaleza dinámica del comportamiento emocional, se debe conceptualizar la emocion como un *proceso*, en lugar de como un estado constante (*steady state*). Esta noción de “proceso” será caracterizada por el “procesamiento secuencial de la información intraorganismo e interacciones extremamente complejas entre los diferentes componentes” (Scherer, 1982, p. 556). Situándose por encima de la discusión en torno al caracter disruptivo o adaptativo de las

emociones[10], afirma que su concepción "ve a las emociones más ampliamente como la interfaz entre un organismo y su ambiente, mediando entre situaciones y eventos constantemente cambiantes y las respuestas conductuales del individuo" (Scherer, 1982, p. 556).

Ahora bien, retomaré lo que más arriba señalé como *la* cuestión clave: ¿qué tipo de procesamiento supone la valoración cognitiva? –y ¿qué concepción se tiene acerca del contenido?–, ¿cuáles son los mecanismos subyacentes a las valoraciones, así concebidas? Moors *et al.* (2013) reportan cierto consenso entre quienes abrazan teorías valorativas respecto de la multiplicidad de mecanismos que subyacen a las valoraciones, como también es amplia la gama (el formato) de representaciones con las que opera: conceptuales o proposicionales, perceptuales o corporizadas, localizadas o distribuidas. Las valoraciones frecuentemente tienen lugar de modo automático (inconsciente, rápido, no sujeto al control voluntario), pero a veces también pueden proceder de modo no automático (Moors, 2010; Moors & De Houwer, 2006).

No obstante, Moors (2013) restringe –levemente– la definición de "valoración", al advertir que su perspectiva encuentra fundamento en el marco de los niveles de análisis de Marr (1982), que opera con nociones como las de "mecanismo" y "representación" (i.e. en el nivel algorítmico). En este sentido, se imprimen algunos constreñimientos: los mecanismos capaces de sustentar a las valoraciones deben estar mediados por una representación o resultar en una, donde "representación" se entiende de modo estrictamente funcional como aquello que es invocado para explicar relaciones variables de *input–output* (Bermudez, 1995; Moors, 2007). En un sentido análogo, Reisenzein presenta su teoría valorativa, remarcando que, por su carácter puramente estructural, carece de presupuestos respecto de la forma de los procesos de las valoraciones en cuestión: "… *cualquier* modo de determinar el valor de una función valorativa *V* para un objeto *O* cuenta como un modo de valorar *O* en la dimensión valorativa correspondiente" (Reisenzein, 2001, p. 189). Acentúa asimismo que esta perspectiva estructural/funcional es completamente compatible con diversas teorías de procesamiento (algorítmico).

En segundo lugar, Moors (2013; Moors *et al.*, 2013) también remarca otro punto que he subrayado en las páginas precedentes: las valoraciones frecuentemente ocurren de modo automático

(entendiendo por "automático" que no está al alcance del control voluntario, inconsciente, eficiente o rápido (Moors, 2010), aunque a veces puede suceder de modo deliberado. Al mismo tiempo, señala, valorar no consiste en manipular principios cognitivos abstractos, lo que no conforma ninguna novedad, puesto que ya Arnold advertía que "la valoración que despierta una emoción no es abstracta; no es el resultado de la reflexión. Es inmediata y no deliberada" (Arnold, 1960, p. 184).

Por el contrario, "frecuentemente involucra el reconocimiento de 'oportunidades para la acción' [*actionaffordances*] en los eventos percibidos" (Moors *et al.*, 2013, p. 120), mostrándonos una apertura hacia concepciones "no clásicas" de la cognición, de las que me ocuparé más extensamente en el capítulo 5.

He subrayado, insistentemente, que la característica principal de las teorías valorativas (como subtipo de las teorías cognitivas) se ubica en su función especificadora o determinante de la emoción, como resultado de la intersección de las múltiples valoraciones, en diversos órdenes (novedad, valencia, certeza, agencia, congruencia con metas, etc.). Ahora bien, esto convierte a la valoración tanto en el componente principal (dejando a un lado por el momento cuántos y cuáles son los otros), como en su causa, dando lugar a una situación un tanto anómala: la causa de la emoción es *¡al mismo tiempo!* un componente (y el primordial).

Esta situación no es insalvable. Moors (2013) diseña varias estrategias para mostrar que esta presunta incompatibilidad de roles en realidad puede revertirse. La primera y más obvia es negar que las valoraciones en rigor *causen* emociones. Pero Lazarus (1991) defiende que las valoraciones son causa *necesaria* de las emociones (V → E), de manera que su táctica para eludir el absurdo seguirá de rechazo del carácter problemático de la causación parte/todo (V → VB) presente en el vínculo entre las valoraciones y la emoción. Para ello exhibe cómo esa relación se presenta en otros ámbitos de la naturaleza (los microbios causan enfermedades que resultan compuestas por microbios), de lo que no se sigue de ninguna manera la situación (verdaderamente) paradójica de la autocausación (V → V). También Roseman y Smith (2001) asumen de modo no problemático que las valoraciones pueden ser causas de las emociones, componentes y

consecuencias de las emociones. De modo análogo al de Lazarus, sostienen que percibir que una persona es culpable de un daño hacía mi (o lo mío) produce cólera, y aquella misma percepción es típicamente parte de la fenomenología de la ira (e, incluso, usualmente un efecto de la cólera –una manifestación–).

En segundo lugar, cabe decir que se incurre en este escenario paradójico solo cuando se toma al enfoque de un modo global y generalizado. Sin embargo, esto no es sino otra consecuencia más del hecho de que la corriente cognitiva reúna distintas versiones de la tesis mentalista, como explicitaré mejor en la sección final de este capítulo (3.5). Ahora bien, en gran medida, quienes sostienen que las valoraciones son elementos constitutivos rechazan que las valoraciones sean causa propiamente dichas –esto es, un elemento externo– de la emoción. Algunos autores incluso manifiestan no tener clara su posición al respecto –por ejemplo, Ellsworth (2013)–.

Adicionalmente puede decirse que la incompatibilidad se desvanece tan rápido como uno nota que la inclusión de la valoración como parte o su exclusión como casusa externa depende directamente de la definición de "emoción" con la que se está operando. En ese sentido, su resolución es estipulativa y carece de mayor trascendencia. Frijda mismo detecta esta dificultad, resultante también de la heterogeneidad de las definiciones operantes en el contexto emocional (a las que me referí en el capítulo 1): es muy distinta la situación si tomo la emoción como un estado o si la tomo como un proceso multidimensional, que engloba distintos componentes. Sin embargo, Ellsworth (2013) dice:

> Si las emociones se definen como estados categóricamente distintos, la definición de causa es bastante diferente del caso en que la emoción se define como un proceso multidimensional en constante cambio. En este último caso, porque en cualquier estado emocional ciertas valoraciones son más destacadas y disponibles que otras, las evaluaciones pueden causar emociones, y las emociones también pueden causar futuras valoraciones (Keltner, Ellsworth, & Edwards, 1993; Lerner, 2000). El hecho de que algo sea un ingrediente no descarta que sea una causa. El agua, por ejemplo, puede ser la causa de que una semilla se convierta en una planta, pero el agua es también un componente esencial de la planta (Ellsworth, 2013, pp. 125-126).

3.3. La gramática de Anthony Kenny

Dada la complejidad de la perspectiva de Kenny, y a fin de obtener una mejor comprensión de su caracterización de las emociones, dividí su presentación en dos partes o etapas argumentativas. En la primera de ellas, su carácter es más bien crítico, y ataca al pretendido abordaje experimental de las emociones, que tuvo auge entre fines del siglo XIX y principios del siglo XX (3.3.1.). En cambio, la segunda parte apunta a una serie de distinciones teóricas inspiradas en Ludwig Wittgenstein, uno de sus mentores filosóficos, y es en donde se encuentra el núcleo de su posición cognitiva (3.3.2).

3.3.1. Críticas al examen experimental de las emociones

Kenny toma como punto de partida el análisis que ofrece la psicología experimental acerca de las emociones con el objeto de mostrar que la habitual asimilación (en el sentido de que es más que una mera asociación, pero no necesariamente implique una reducción) de las emociones a (la sensación de) determinado conjunto de cambios corporales no consigue realmente echar luz sobre el fenómeno emocional. Si bien en este punto su principal adversario es William James, como ya he mencionado, exponente de la perspectiva somática, la conclusión que deriva de su análisis alcanza a cualquier intento cientificista/experimental de dar cuenta del fenómeno, siendo que la principal dificultad que Kenny señala se sigue de la imposibilidad de realizar mediciones. En esta dirección, considera y rechaza tanto los métodos basados en enfoques introspeccionistas, como los conductistas. Las razones que brinda contra el primero se basan en la imposibilidad, por principio, de determinar la corrección o incorrección del reporte que un sujeto proporciona sobre sus propias experiencias (que se apoya en la muy bien conocida asimetría entre la primera y la tercera persona).

Pero más interesantes resultan los argumentos que provee para rechazar en última instancia al enfoque jamesiano. Puesto que James sitúa en un lugar central del fenómeno emocional los cambios corporales (i.e. que las emociones en general están acompañadas de cambios corporales), y que estos son indudablemente mensurables (ya sea por medio de la simple observación o a través de la utilización de instrumentos), el punto fuerte de la argumentación naturalmente deberá apoyarse en otro lugar. Es precisamente debido a que los cambios corporales resultan fácilmente medibles, especula Kenny, por

lo que algunos psicólogos experimentales se vieron tentados a asumir que, a través de la medición de estos, estaban midiendo las emociones propiamente dichas. De esta manera, Kenny prosigue su argumentación con el objetivo específico de desligarlos, sentando así las bases para amparar una posición cognitiva.

En su análisis, Kenny parte del hecho incuestionable de que las emociones admiten grados de intensidad y articula su objeción sobre el hecho de que se dispone de distintos criterios para medirlas, lo que a veces da lugar a resultados incompatibles. De manera que Kenny concluye que, excepto que se dispusiera de pautas precisas que indiquen en qué casos utilizar qué criterio, se estaría en problemas. Siendo un hecho que tenemos emociones de diverso calibre, no solo en calidad, sino también en cuanto a su intensidad (de manera tal que sentimos ira, amor y miedo profundos, así como también emociones débiles o ligeras), el problema surge cuando se reconoce que hay dos caminos para calificar que el miedo de Juan es *fuerte*.

El primero de los criterios es la fuerza o intensidad de los cambios corporales (donde los cambios corporales son entendidos en sentido amplio para incluir todo tipo de cambio, desde el nivel fisiológico más básico hasta expresiones faciales). El segundo criterio atiende a la influencia que las emociones tienen sobre la acción voluntaria: "… cuán poderosa es una emoción depende de qué tanto de la conducta del sujeto puede ser explicada por referencia a ella" (Kenny, 1963, p. 35). Es decir, mientras que el último criterio inscribe a las emociones como motivos, el primero lo hace como sentires (*emotion as motive; emotion as feeling*).

La existencia de dos criterios de medición no es por sí misma problemática. La situación se complica al notar que la pertinencia de un criterio u otro surge del objeto de la emoción (y no del tipo de emoción). Es decir, mientras que la intensidad del miedo a las serpientes puede ser medida más adecuadamente por el primer método, la fuerza del miedo a la inflación solo puede mensurarse por el segundo[11]. Naturalmente, esto se apoya en la intuición de que temores del último tipo comúnmente no presentan ningún conjunto típico de cambios corporales, de modo que se hace manifiestamente necesario disponer de un criterio que no recaiga sobre ellos; pero de ningún modo supone que solo uno de estos criterios es adecuado para cada emoción.

Desafortunadamente, este criterio tampoco basta para resolver el problema original, puesto que la medición de la intensidad de una emoción como motivo difícilmente pueda ser precisa, como pretendían los ya mencionados psicólogos experimentales. En otras palabras, a pesar de la disponibilidad de un criterio que dicta que un motivo (o una emoción como motivo) es fuerte si gobierna de modo prolongado la conducta de un sujeto, no es posible diseñar un aparato para mensurar la *importancia* de las acciones humanas (como sí es posible registrar la frecuencia e intensidad del ritmo cardíaco). Este problema reviste una importancia capital puesto que no se trata simplemente de un problema empírico/tecnológico, en el sentido de que aún no se encuentra disponible un aparato lo suficientemente sofisticado como para arrojar el resultado pretendido (pero eventualmente podría existir), sino que el problema es de índole teórica, siendo que las condiciones de satisfacción de ese criterio son las que no están claras. A partir de este obstáculo, Kenny extrae conclusiones aún más fuertes: "… se sigue de la imposibilidad de medición precisa de la intensidad de los motivos que es también imposible en principio hacer mediciones precisas de la intensidad de los sentires emocionales" (Kenny, 1963, p. 38).

Apoyándose en la intuición de que no por casualidad se usan términos como "amor", "odio" y "miedo" tanto para describir sentires como para atribuir razones (motivos), defiende la idea de que estos son distintos usos del mismo concepto, y que no es sino a través de su conexión necesaria con la conducta motivada que los sentires son identificados como sentires *deuna emoción particular*. De modo tal que, siendo la conducta la que debe mediar para identificar sentires, si esta no puede ser adecuadamente mensurada, dicha imposibilidad sería, naturalmente, transmitida a los sentires.

Pero ¿acaso los cambios corporales no eran fácilmente medibles? Tal como anticipé, la argumentación concluye con la disociación de los sentires y los cambios corporales: los fenómenos corporales pasibles de ser medidos con precisión no son idénticos a los sentires de los cuales son característicos, puesto que tienen una conexión contingente con la conducta motivada. El punto aquí es que, si bien existe una conexión conceptual entre el sentir y su objeto, los procesos fisiológicos carecen de intensionalidad (*intensionality*)[12], es decir, pueden ser el vehículo (o, en términos aristotélicos, la materia) de una

emoción, pero no son ellos mismos emociones[13], puesto que, adicionalmente, los fenómenos somáticos característicos de emociones particulares pueden ocurrir también en conexión con emociones diversas[14] (véase la objeción a partir de la pretendida univocidad fisiológica que presenté en 2.6.2).

Kenny, no obstante, repara en que esto no basta para dar por tierra la propuesta de William James, que no identifica a las emociones con los cambios corporales, sino con la percepción de tales cambios[15], de modo tal que dedica unos párrafos adicionales para mostrar cómo, desde su punto de vista, el giro jamesiano tampoco se sostiene. Si hasta el más mínimo cambio corporal debe ser sentido (*felt)*, ¿cuál será el criterio de tal *sentir* del cambio corporal?

Para comprender hacia dónde apunta esta pregunta, es preciso notar que, aunque no sea mencionado explícitamente en este lugar, la noción de “criterio” que Kenny parece tener en mente aquí es la noción wittgensteiniana. Según la propia descripción de Kenny (1989), Wittgenstein distinguió entre dos tipos de evidencia que se pueden tener de que cierto estado de cosas se está dando:

> Donde la relación entre cierto tipo de evidencia y la conclusión extraída de ella es materia de determinación empírica, mediante la teoría y la inducción, la evidencia puede llamarse síntoma del estado de cosas. Donde la relación entre la evidencia y esa conclusión no es algo descubierto mediante la investigación empírica, sino que debe ser captado por cualquiera que posea el concepto del tipo relevante de cosa, entonces la evidencia no es un mero síntoma, sino un criterio del estado de cosas en cuestión (Kenny, 1989, pp. 33-34).

De este modo, la expresión física de un proceso mental sería un *criterio* para ese proceso (Kenny, 1989, p. 33), puesto que los procesos mentales y sus manifestaciones en el comportamiento no guardan una relación causal de la clase de las concomitancias que surgen de la investigación empírica. Más bien, lo que defiende Kenny –siguiendo a Wittgenstein– es que las condiciones de posesión de estos conceptos (mentales) se encuentran indefectiblemente vinculadas, es decir, dependen necesariamente de haber identificado un conjunto de conductas o expresiones corporales típicas, y, en este sentido, identificar una manifestación característica de dolor o amor es parte de la posesión de aquel concepto, *i.e.* criterio para su aplicación.

Si ha de entenderse así, se ve que Kenny está requiriendo un principio analítico que sirva como una suerte de definición y, en consecuencia, de criterio de determinación del sentir para que la teoría de James sea explicativa. Para ello considera los siguientes candidatos:

i. si el criterio fuera la conducta verbal del sujeto (lo que el sujeto dice), entonces la teoría es obviamente falsa, puesto que naturalmente pueden darse fenómenos emocionales sin la correspondiente conducta verbal, es decir, sin que el sujeto que la experimenta necesariamente afirme "Tengo la emoción *x*" o "Siento *x*";
ii. si el criterio fuera la conducta no verbal del sujeto, entonces debe ser su manifestación o exteriorización (*display*) de la emoción, que por hipótesis es su conducta. En este segundo caso, concluye que, "si así es, James está meramente renombrando a las emociones como 'percepciones de cambios corporales' y su teoría no tiene fuerza explicativa" (Kenny, 1963, p. 41).

Con respecto a lo último, se pueden hacer distintos comentarios. En primer lugar, la identificación que asume entre conductas (no verbales), expresiones o manifestaciones de las emociones y los cambios corporales resulta, como mínimo, polémica. Si bien es cierto que estas pueden superponerse en algunos casos, siendo que James concibe los cambios corporales como aquellas perturbaciones que siguen inmediatamente a la percepción de un evento, perturbaciones que van desde la secreción de una glándula hasta la conducta abierta de huida, de todos modos es plausible distinguir entre conductas no verbales cuya función consiste en la expresión de las emociones –la expresión facial típica de miedo, u otras conductas no mediadas en ningún sentido por la voluntad (Darwin, 1872; Ekman, 1994)– y las conductas no verbales que, siendo constitutivas de las emociones, no sirven para (i.e. no tienen la función de) expresarlas (pero podrían servir, por ejemplo, de motivos para la acción)[16].

Por otra parte, Kenny estaría exigiendo un criterio de determinación de la posesión del concepto "sentir" que sea distinto de las conductas no verbales (que equipara con los cambios corporales),

en parte como resultado de la confusión anterior. Como tal cosa no es posible, Kenny desconfía del concepto de "sentir". Entonces, puesto que éste parece no agregarle nada a una teoría que identifica a las emociones con (la percepción de) los cambios corporales, concluye que la teoría solo involucra un cambio de nombre y que como tal no tiene fuerza explicativa: es decir, puesto que carece de un criterio independiente de tales cambios corporales, el concepto de sentir parece superfluo y prescindible. Y lo que resulta aún más grave, la propuesta explicativa de las emociones fracasa.

En segundo lugar, es posible realizar un comentario general al respecto de los presupuestos metateóricos de Kenny. Por una parte, la distinción entre lo que, siguiendo a Wittgenstein, llama "síntoma" y "criterio" es problemática. Según tal distinción, los síntomas estarían determinados por enunciados de carácter fáctico, mientras que los criterios serían enunciados que establecerían relaciones conceptuales, y son, por tanto, analíticos. Sin embargo, la filosofía ha mostrado que tal distinción es al menos problemática (Quine, 1953), y la filosofía de la ciencia, que los enunciados fundamentales de las teorías científicas (como la de James) tienen ambas funciones: por una parte, tienen contenido fáctico y, por otra, son constitutivos del significado de los conceptos que en las teorías aparecen (Lorenzano, 2008), motivo por el cual Kuhn las ha llamado "sintéticas *a priori*" (Kuhn, 1990). Sería entonces este equívoco – o esta omisión de la problematicidad de esta cuestión– lo que llevaría a Kenny a realizar una crítica ciertamente injusta a la teoría de James, desde el marco de su análisis conceptual. Como se ha mostrado en la historia de la filosofía de la ciencia, los conceptos teóricos no son definibles (i.e. son términos primitivos), y las teorías brindan únicamente criterios de determinación para ellos. Pero el hecho de que cierto concepto, perteneciente a cierta teoría, carezca de métodos de determinación independientes (como ocurriría si Kenny tuviera razón respecto del sentir) no implica que el concepto sea prescindible, ni que la teoría tenga un defecto epistemológico, pues usualmente las teorías científicas más importantes y exitosas de todas las disciplinas proponen nuevos conceptos (que no estaban disponibles con anterioridad), que solo pueden determinarse presuponiendo tales teorías (por lo que, en el estructuralismo metateórico, son llamados "conceptos T-teóricos")[17].

Finalmente, Kenny concluye la argumentación del siguiente

modo: según la teoría de James, el miedo consiste, al menos en parte, en la percepción de la secreción de las glándulas suprarrenales. Sin embargo, advierte, la gente sentía miedo mucho antes de que oyera hablar de estas glándulas. Resulta evidente, para el lector caritativo de James, que de ninguna manera podría haber querido implicar que la percepción o el sentir de los cambios corporales involucrara una descripción en términos biológicos de tales cambios, es decir, una descripción completa que involucre a las glándulas suprarrenales en este caso; del mismo modo que mi gato (o cualquier otro animal no lingüístico) no precisa tener el concepto de "glándula suprarrenal" para sentir miedo y huir asustado frente un movimiento brusco o sonido estridente.

Las conclusiones generales que Kenny obtiene de esta primera parte (al margen de las objeciones que se les pudiera realizar a algunas secciones de su secuencia argumental) quedan resumidas en las siguientes afirmaciones:

- Cabe hacer una distinción dentro de las emociones: por un lado, están las emociones como *sentires*; por otro lado, están las emociones como *motivos*.
- Los cambios corporales no pueden ser identificados con las emociones (ni concebidas como *sentires*, ni como motivos).
- La pretensión de medición de las emociones a partir de los cambios corporales es estéril.
- Los cambios corporales no son estados emocionales *qua* cambios corporales, puesto que el estado emocional será tal solo si los cambios corporales ocurren en las circunstancias apropiadas.
- Para que un animal tenga genuinamente miedo, no es condición necesaria ni suficiente que esté en peligro: puede correr peligro y desconocerlo (y no sentir miedo), o no estar en peligro, pero creer que lo está (y sentir miedo).
- Aunque existan procesos físicos que conecten los cambios corporales característicos de las emociones con los eventos fisiológicos conectados con la percepción de un estímulo emocional particular, la investigación de estos procesos no tiene el estatus de examen experimental de la naturaleza de las emociones.

3.3.2. Emociones: causa y objeto

Mencioné recién la distinción que traza Kenny entre las emociones vistas como sentires y las emociones como motivos. Señalé además algunas dificultades que enfrentan quienes pretenden asimilar las emociones a los *sentires* y con ello convertir a las emociones en un fenómeno fácilmente accesible desde una perspectiva científica.

No obstante, además de las dificultades mencionadas en el apartado anterior, Kenny dedica especial atención a analizar la perspectiva de las emociones como *sentires*, haciendo hincapié en las diferencias que existen entre las emociones y las percepciones, dos especies del género *sentir*[18]. La principal diferencia que señala entre ellas radica en la ausencia de un órgano para las emociones: vemos con los ojos, oímos con los oídos, pero no hay partes de nuestro cuerpo con las que sentimos miedo. Si bien existen sensaciones características de cada emoción, sensaciones que son localizables (por ejemplo, "un nudo en la garganta"), no sentimos emociones *con* el órgano allí localizado (no sentimos pena *con* la garganta); es decir, que una sensación esté localizada en una parte del cuerpo no implica decir que ese sea el órgano *de* la emoción en cuestión. Lo que Kenny tiene en mente cuando se refiere a un órgano (de la percepción) es una parte del cuerpo tal que esté sujeta al control voluntario de modo que se vea afectada la eficiencia del sentido en cuestión (Kenny, 1963, p. 57). Es en este sentido en que cabe decir que no hay órganos de/para las emociones.

Las emociones también se distinguen de las sensaciones en cuanto a que las sensaciones particulares están vinculadas con partes del cuerpo específicas, lo que las hace localizables (siento hambre en el estómago, sed en la garganta, dolor de cabeza en la cabeza, etc.). Por su parte, en lugar de localización, las emociones tienen esencialmente una direccionalidad a objetos[19]: si bien puedo tener hambre sin tener hambre de algo en particular (i.e. sin tener un objeto específico), no es posible tener vergüenza sin estar avergonzado de algo en particular[20]: la conexión entre las emociones y sus objetos no es contingente (Kenny, 1963, p. 62). Sin embargo, las sensaciones se acercan a las emociones en cuanto están asociadas con formas características de expresión (por ejemplo, el hambre está asociado con conductas de búsqueda de comida, como el miedo está asociado con conductas de huida o evasión), y, a su vez, las emociones se acercan a las sensaciones en cuanto a que "la expresión característica de cada

emoción es sentida, y este sentir es una sensación genuina" (Kenny, 1963, p. 59).

Pero vale la pena detenerse en lo que considero uno de los principales (y aún perdurables) aportes de Kenny, esto es, la distinción que subraya –también en deuda con Wittgenstein– entre la causa y el objeto de una emoción. A esto llamaré la segunda etapa de la argumentación.

Para entender el origen de la distinción, es preciso detenerse a reflexionar en torno a la pregunta de por qué siento miedo. O, dicho de modo más general, por qué *x* tiene la emoción *e*. Este cuestionamiento acerca del porqué esconde cierta ambigüedad (o, más bien, encierra *dos* preguntas) que, en cierto sentido, se ve reflejada en la variedad de respuestas que tal pregunta ha de recibir. Es decir, puede responderse señalando alguna causa remota, responsable de la adquisición de una disposición por ser afectada de un modo particular. Por ejemplo, si se analiza el dicho popular "Quien se quemó con leche ve una vaca y llora", y se pregunta por qué el sujeto llora, se puede responder que llora porque se quemó con leche, donde se señala un evento pasado que condiciona los futuros enfrentamientos con seres u objetos similares al que le produjera el daño. En segundo lugar, puede contestarse que siente miedo porque tiene una vaca cerca. Es decir, mientras que la primera respuesta apunta a la *causa* o historia causal de la disposición, la segunda señala el *objeto* de la emoción. Si bien existen casos en los que estos pueden superponerse, o, dicho de otro modo, casos en los que el objeto de la emoción puede llegar a coincidir con su causa, son numerosos los casos en los que no lo hacen, haciendo necesaria su distinción conceptual. "Así, el rostro que nos produce miedo, o fascinación (el objeto del miedo, de la fascinación) no es por ello su causa, sino –podría decirse– su dirección[21]" (Wittgenstein, 1988, I, 476).

Esta diferencia es fácilmente reconocible a partir del examen de las diversas estructuras lingüísticas de las que se dispone para hablar de las emociones. Por ejemplo:

1. "estar enojado con *x*";
2. "estar enojado porque *x*"[22].

1. y 2. se distinguen en cuanto a que (1) se refiere al objeto de la

emoción, mientras que (2) se refiere a la causa. Adicionalmente, Kenny subraya que no tiene sentido preguntar por la causa (la historia causal) de una emoción antes de conocer el objeto de esa emoción. Esto se debe a que, como fue mencionado anteriormente, desde la perspectiva de Kenny, es solo a través del reconocimiento del objeto a través de lo que es posible determinar de qué emoción exactamente se está hablando.

Pero el lenguaje cotidiano también puede esconder imprecisiones. Considérese la proposición (v):

> (v) "La conducta de Juan me causó vergüenza".

Por la utilización del término "causar", uno tendería rápidamente a asumir que la conducta de Juan es causa de mi emoción. Pero, en rigor, algunas aplicaciones del lenguaje ordinario son equívocas: la conducta de Juan no es la causa de mi vergüenza, sino el objeto acerca del cual versa mi emoción (Gosling, 1965). Vislumbrando esta opacidad, típica de numerosas expresiones lingüísticas ordinarias, Kenny sugiere que esta distinción resulta mejor trazada si se toman en consideración el conocimiento o las creencias del sujeto. De este modo, introduce una prueba que permite operar la desambiguación: dada una proposición, de la forma "A *tiene-la-emoción*-x porque *q*", que describe una emoción, se debe preguntar si es condición necesaria de la verdad de esta proposición que A conozca o crea que *q*. Si es así, la oración contiene una alusión al objeto de la emoción; si no lo es, a su causa (Kenny, 1963, p. 75). La distinción apunta a mostrar que es imposible estar enojada por (*because*) el modo en el que alguien habla si no me percato del modo en el que habla (objeto), a la vez que sí es posible sentirme enojada porque (*because*) estoy famélica sin percatarme de que estoy famélica (causa)[23].

Esta distinción configura un segundo momento en la argumentación en cuanto es esta la que dará lugar a la reivindicación del carácter cognitivo de las emociones. Hasta aquí, se han producido dos grandes avances, para arribar a la idea de que las emociones se apoyan en las creencias del sujeto o dependen de ellas. En otras palabras, hemos alcanzado la conclusión de que, únicamente bajo determinado conjunto de creencias (por ejemplo, de que existe cierto

peligro), puede un sujeto tener un tipo específico de emoción (p. e. miedo). En primer lugar, la idea de que una emoción es tal dependiendo de su objeto intencional[24] (que mantiene una relación contingente con los fenómenos físicos –cambios corporales, etc.–), y, en segundo lugar, la distinción entre el objeto intencional de una emoción y la causa original que predispone a un sujeto a sentir una emoción frente a determinado objeto. De modo tal que, de acuerdo con esta perspectiva, una emoción específica cualquiera, para ser tal, depende en primera instancia de su causa histórica originaria (no siempre conocida), pero principalmente, en el presente, de su objeto, *expresable proposicionalmente*.

La relación conceptual que los distintos tipos de emociones mantienen con las creencias del sujeto (i.e. el condicionamiento que las creencias imprimen sobre las emociones particulares) se puede ilustrar con un ejemplo que el mismo autor presenta. Considérese la situación de que un individuo dice que teme ganar la lotería. Este reporte produce cierta perplejidad, siendo que (al menos en principio o en circunstancias normales) tal situación no involucra peligro alguno. Esto no quiere decir que sea imposible temer la ganancia azarosa de dinero. Implica que solo es posible temerle, si uno cree, quizás equivocadamente, que el dinero es dañino o trae aparejadas circunstancias nocivas (Kenny 1963, pp. 191-193). De esta manera, Kenny encuentra cómo cerrar el círculo, mostrando de qué manera las emociones guardan una relación no contingente con sus objetos, concluyendo de este modo el esquema de la gramática de los conceptos emocionales.

En pocas palabras, esta gramática provee las reglas generales de aplicación de los conceptos de "emoción", según las cuales

a. Toda emoción está necesariamente relacionada con un objeto (de tal modo que, si el objeto formal no existe o no se lo puede reconocer, ese estado no es una emoción) (Kenny, 1963, pp. 61-62). La noción de "objeto" aquí presupuesta exige una elucidación ulterior: el objeto que presupone la emoción es el objeto formal (intencional); sin objeto intencional, no hay emoción. Pero de ninguna manera debe confundirse la noción presente de "objeto" (formal) con ninguna restricción acerca de los objetos particulares (véase la regla c).

b. La relación de una emoción con su objeto no es una relación causal; si lo fuera, tal relación sería contingente (Kenny, 1963, p. 71).
c. Los objetos posibles de cada emoción son inagotables, no hay combinaciones de emoción/objeto de emoción que sean imposibles, en tanto el sujeto tenga la creencia adecuada para que algo se constituya como objeto de su emoción (y permita superar el test mencionado anteriormente).

A la luz de estas reglas, resulta inteligible la afirmación de Kenny que reza que "el objeto del miedo es aquello que es temido" (Kenny, 1963, p. 188). Lo que es temido, de modo general, representa el objeto formal de la emoción de miedo, a la vez que cada objeto particular de temor (un ruido fuerte, un agresor, etc.) se constituye como objeto material o particular[25]. Pero ¿cómo se articula la regla (c) con la siguiente afirmación de Kenny?: "Asignarle un objeto formal a una acción es aplicar restricciones sobre lo que puede acontecer como el objeto directo del verbo que describe la acción" (Kenny, 1963, p. 189). Las restricciones que Kenny tiene en mente son restricciones propias de la lógica o la gramática de los conceptos de "emoción"[26], y se vinculan con cuestiones temporales (solo lo pasado puede ser recordado o vengado; solo lo que no ha pasado puede temerse o anhelarse), espaciales (solo lo que está presente puede ser disfrutado, solo que está ausente puede ser extrañado), morales (solo lo que se cree bueno puede ser envidiado; solo lo que se cree malo puede ser lamentado). Pero las limitaciones que impone el objeto formal de ningún modo apuntan a qué objetos particulares pueden ser objetos de una emoción dada, como dije antes, solamente basta tener la creencia adecuada para que ese objeto se convierta en objeto particular de la emoción: "… sólo lo que está mojado puede de hecho secarse, pero aquello que meramente se cree un insulto puede provocar cólera" (Kenny, 1963, p. 194).

3.3.3. La perspectiva global

Tomando conjuntamente la dicotomía causa/objeto de una emoción y la preeminencia de los motivos (en la distinción de conceptos de emociones usados como *sentires*/motivos), se hace patente la motivación o el espíritu que recorre la exposición de Kenny, esto es,

brindar una caracterización fundamentalmente personal –en oposición tanto a la caracterización que podría brindarse desde una perspectiva subpersonal (Dennett, 1969), como a una de carácter impersonal, más propia de las teorías científicas–. Es decir, el foco está puesto en describir las emociones de tal modo que puedan ser brindadas como razones explicativas de la conducta. O, en otras palabras, cómo de hecho se usan los conceptos de emociones para dar cuenta del comportamiento de los otros y de nosotros mismos.

Es precisamente en este sentido en que se verá obligado a distinguir entre la conducta que expresa una emoción y la acción que resulta motivada por ella, donde, por supuesto, solo la última pertenece al ámbito de las emociones como motivos y tendría función explicativa (por ejemplo, actuar en orden a evitar el peligro es una acción motivada por la emoción de miedo, mientras que los temblores son simplemente expresivos de esa emoción).

A modo de resumen, Kenny firma en un trabajo posterior:

> Los conceptos de las emociones individuales adquieren típicamente sus contenidos de tres fuentes diferentes: del objeto, del síntoma y de la acción. El concepto de miedo [a volar], por ejemplo, está ligado a circunstancias temibles, a síntomas de miedo como la palidez y el temblor, y a la evitación de acciones como volar (Kenny, 1989, p. 99).

Aunque explícitamente aclara que estas no son por sí mismas condiciones necesarias para cada caso de experiencia emocional, es poco plausible que una persona experimente una emoción si no se presentan las circunstancias adecuadas, ni los síntomas, ni la conducta pertinente. "Actuar por cierto motivo, no es actuar como consecuencia de la aparición del correspondiente sentir [...]. Los sentires están ligados más directamente a los síntomas de una emoción que a la acción motivada" (Kenny, 1989, p. 103).

Los cambios corporales a los que ya me referí son entonces concebidos como síntomas de las emociones (en el sentido de que están contingentemente vinculadas con ellas) solo cuando ocurren en un contexto adecuado, es decir, bajo determinadas circunstancias. En sus palabras,

> palidecer es un síntoma de miedo sólo si ocurre frente a un peligro al menos

> supuesto, y el peligro mismo es una razón de las que miran hacia atrás para las acciones que están motivadas por el miedo. Así el sentir está ligado al síntoma, el síntoma a las circunstancias y las circunstancias a la acción [...]. La expresión verbal del miedo está ligada al síntoma, a la circunstancia y a la acción; y una vez establecida se convierte ella misma en un nuevo criterio para el sentir (Kenny, 1963, p. 99).

3.4. Robert C. Solomon y la racionalidad de las emociones

La propuesta de Solomon es comúnmente sintetizada bajo el lema "Una emoción es un juicio". Ahora bien, su posición solo resulta comprensible tras atender a sus motivaciones. Concretamente, me refiero al hecho de que su objetivo principal sea mostrar que las emociones son racionales y propositivas (*rationalandpurposive*), es decir, que tienen objetivos específicos, en franca oposición a la concepción de las emociones como irracionales y perjudiciales (heredera de la tradición que definía a las emociones a partir de la metáfora del amo y el esclavo). Como ya he advertido anteriormente, no es casual que las emociones fueran presentadas a partir de términos como "pasión" (Descartes, 1649), sino que precisamente se trataba de resaltar que era algo que el individuo *sufría.* Aunque posteriormente se pusiera énfasis no en el *sufrir* una compulsión emocional, sino en el *ser movidoa* una acción, que motivó que el término "pasión" –vinculado al sentido común– fuera reemplazado por el término "emoción" (por su etimología, "emoción", *movement out,* o 'movimiento hacia fuera') de acuerdo con la jerga científica (Arnold, 1960, "Introducción"). Tal como señala Ekman, el hecho de que las emociones puedan ocurrir de un modo rápido (incluso a través de valoraciones automáticas), sin percatación y con cambios involuntarios en la expresión y la fisiología también ha contribuido a que habitualmente experimentemos las emociones como algo que nos pasa, y no como algo que elegimos (Ekman, 1994, p. 17). En pocas palabras, Solomon buscará rechazar este modo cristalizado de entender a las emociones y a los sujetos como entes pasivos frente a la emoción, defendiendo la idea de que las emociones deben ser concebidas con los mismos estándares bajo los cuales se definen las acciones en general.

3.4.1. Contra algunas ideas preestablecidas

En primer lugar, Solomon propone un distanciamiento entre el

concepto de “emoción” y el de “sentir”. Puesto que las emociones son intencionales (son acerca de algo), pero los *sentires* claramente carecen de esa direccionalidad, entonces se trata de cosas distintas. Dicho de otro modo, si se ha de respetar la ley leibniziana de identidad de los indiscernibles, el hecho de que emociones y los sentires no compartan una propiedad, y una así de fundamental, muestra cabalmente que han de ser necesariamente no idénticos.

Pero a Solomon no le basta con señalar que sentir y emoción son conceptualmente distintos, y afirma: “… la cólera no es un sentir, ni involucra un sentir identificable (lo que no es negar que uno sienta cólera –esto es, [se sienta] sonrojado, excitado, etc., cuando está enfadado–)” (Solomon, 1973, p. 6). Resultaría insensato sostener que las emociones no están, en algún sentido, acompañadas por sentires, de modo que, como explícitamente aclara, no es eso lo que quiere defender. Sin embargo, sí declara que la ira no es un sentir. Estas afirmaciones podrían resultar contradictorias, pero, como quedará claro más adelante, la distinción que intenta trazar aquí es entre partes o elementos componentes y partes esenciales; es decir, apunta a defender que los sentires, aunque presentes, no forman parte de los elementos constitutivos de una emoción, puesto que no son nunca suficientes para diferenciar e identificar una emoción. Pero, si las emociones no son sentires, tampoco son sentires más alguna otra cosa. En resumen, la ira no *es* única ni esencialmente un sentir, y el sentir no es una parte esencial de la ira.

En segundo lugar, señala que, tras consolidarse el rechazo a la identificación de emociones con sentires (rechazo que se explica en parte por el conjunto de objeciones y críticas revisadas al final del capítulo anterior), es habitual considerar la tesis de que las emociones estén conceptualmente ligadas al comportamiento. Es decir, estar enojado implicaría necesariamente “actuar enojado”. Pero esta consideración inmediatamente da lugar a una objeción respecto a la posibilidad de diferenciación entre emociones “reales” y emociones fingidas. Solomon responde negando que una conducta aislada sea conceptualmente suficiente para identificar una emoción (ni para distinguir casos reales de casos simulados). Sin embargo, aclara, se puede acordar que, si una persona está enojada, tiene la disposición a actuar enojada, y dejar abierta la cuestión acerca del tipo de relación (si causal, conceptualmente necesaria, o del tipo que fuera) que

guardan las emociones con el comportamiento. A fin de cuentas, el objetivo que el autor declara tener aquí es mostrar que las emociones son *muy parecidas a las acciones* (Solomon, 1973, p. 6), para lo cual, además, defiende que hay un sentido en que los juicios son acciones: ambos comparten la característica de estar dirigidos a cambiar el mundo. De modo que, si las emociones son juicios y los juicios son acciones, como ha defendido Solomon, las emociones son también acciones orientadas a producir cambios en el mundo (incluso en el caso de que no consigan hacerlo de hecho).

En tercer lugar, considera la idea comúnmente establecida de que las emociones son causadas. Esto lo llevará a distinguir entre causa y el objeto de la emoción, pero de un modo ligeramente distinto al modo en que era presentado por Kenny: la causa de una emoción es un tipo de acontecimiento (o estado de cosas) que mantiene una conexión legaliforme (*lawlike*) con las emociones de ese tipo. El objeto (intencional) de una emoción es simplemente aquello acerca de lo cual la emoción es –independientemente de que este coincida con la causa, de si resulta ser el caso o no, o incluso de que el sujeto lo reconozca como objeto de su emoción–. Aun así, cada cual está en una posición privilegiada para identificar el objeto de su emoción, aunque no lo está respecto al reconocimiento de su causa (real o efectiva). Nótese que, a pesar de ello, uno necesariamente deberá asumir que el objeto de la emoción que identifica es suficientemente causa de tal emoción, incluso en el supuesto de que, desde un punto de vista externo, se advierta que no es el caso. Por ejemplo, imaginemos que somos sujetos de experimentación de una recreación de la famosa experiencia de Schachter y Singer (1962) (véase 2.6.3) –en la que, por sus condiciones iniciales, no conocemos los propósitos– y, en medio de la experiencia, comenzamos a sentir un profundo enojo. De acuerdo con Solomon, la primera persona se encuentra ciertamente privilegiada en la identificación del objeto intencional de su emoción, en este caso, la ridícula encuesta que me veo obligada a completar es seleccionada como el objeto acerca del cual versa mi enojo. El punto aquí es que existe una obvia tentación a pensar que esa es también la causa de mi emoción, aun cuando una tercera persona (por ejemplo, los investigadores que me observan atentamente) señalarían como responsable de mi cólera el hecho de que se me inyectó una sustancia activadora del sistema nervioso. Pero, en rigor, lo que me confunde y

me lleva a pensar que el objeto de mi emoción es él mismo la causa de la emoción es mucho más que un mero impulso, puesto que sostener cualquier cosa distinta haría patente una contradicción: si yo atribuyera mi ira a la epinefrina, de ningún modo me enojaría[27]. En síntesis, si la causa (efectiva) de la emoción es distinta de aquello acerca de lo cual estoy enojada, es algo que yo, como sujeto que experimenta la emoción, no puedo saber. Tal separación solo puede hacerse desde la perspectiva de la tercera persona.

3.4.2. La agencialidad de las emociones

La tesis más fuerte de Solomon es que las emociones son juicios normativos y, frecuentemente, morales. Estar enfadada con Juan porque tomó mi auto implica que yo creo que de algún modo Juan me ha ofendido, lo cual es independiente del hecho de que Juan efectivamente me haya ofendido, o incluso de que haya tomado mi auto.

> El juicio (moral) involucrado por mi cólera no es un juicio *acerca* de mi cólera (aunque alguien más pueda juzgar si mi enojo es justificado o injustificado, racional, prudente, tonto, indulgente, terapéutico, beneficioso, desafortunado, patológico o gracioso). Mi cólera *es* ese juicio[28] (Solomon, 1973, p. 8, énfasis del autor).

En otras palabras, tener una emoción es realizar un juicio normativo acerca de la situación presente, pero el objeto de una emoción no puede ser simplemente un hecho: el objeto emocional únicamente puede ser caracterizado de modo completo como objeto de mi ira. Esto quiere decir que un evento o la mera percepción de un evento no es suficiente para producir una emoción: esta involucra necesariamente una “evaluación personal de la significación del incidente” (Solomon, 1976, p. 187). “Mi cólera-con-Juan-por-robar-mi-auto es inseparable de mi juicio de que Juan me ofendió, mientras que es claro que el *hecho* de que Juan robó mi auto es muy distinto de mi cólera o mi juicio” (Solomon, 1973, p. 8).

Pero, aclara Solomon, no todos los juicios evaluativos son emociones. Es decir, no todos los juicios que ofrecen valoraciones de los sucesos del entorno son episodios emocionales o dan lugar a ellos. Las emociones recortan, sobre el dominio de los juicios evaluativos,

aquellos que son “acerca de uno mismo y relativamente intensos” (Solomon, 1976, p. 188). Volveré sobre este punto en el siguiente apartado.

De su posición se sigue que, ante un cambio en el juicio concomitantemente, se produce una variación en la emoción. Gazzaniga (2008) se refiere a este fenómeno, que equipara a la “revaloración”, distinguiéndolo de la inhibición de la respuesta emocional, aunque sin comprometerse con ninguna ontología de las emociones, de modo tal que “soy responsable de mis emociones como lo soy de los juicios que realizo” (Solomon, 1973, p. 10). Esta afirmación, aunque polémica, resulta comprensible a la luz del espíritu de su propuesta. Tal como mencioné en la introducción a este capítulo, su perspectiva cognitiva representa un desafío a la separación tajante entre emociones y racionalidad, rechazando la concepción cristalizada que considera que las emociones son involuntarias e irracionales (Solomon, 2001, p. 178). En particular, afirma que somos responsables de nuestras emociones, rechazando fundamentalmente la alternativa que utiliza a las emociones como excusas, como fenómenos que sufrimos, que simplemente nos suceden, que atravesamos con completa pasividad, haciendo imposible la atribución de responsabilidad. Y lo que es más importante, sobre esta idea de racionalidad y responsabilidad, se erigirá la noción de “responsabilidad moral”.

Es en este último sentido en que debe entenderse su defensa de la elegibilidad de las emociones: las emociones *son* juicios, juicios que *hacemos.* Eso no quiere decir que simplemente podamos optar por juzgar una situación como ventajosa (o peligrosa) o no, es decir, no significa que podamos elegir en sentido fuerte qué emoción tendremos en cada momento. Sin embargo, sí implica que *juzgar* es algo que hacemos, activamente, como los agentes que somos, no algo que nos sucede ni que padecemos.

3.4.3. Las emociones no son creencias

A esta altura cabría preguntarse lo siguiente: si las emociones son juicios, ¿tiene sentido conservar la distinción entre emociones y juicios? ¿Debe abandonarse la distinción intuitiva, proveniente del sentido común, entre juicios y emociones, que nos lleva a pensar que pertenecen a ámbitos distintos, como si nombraran realidades

mentales diversas? Anticipando esta posible objeción, Solomon traza una distinción en el seno de los juicios, mostrando que las emociones conformarían un subtipo dentro del dominio judicativo: las emociones deben ser equiparadas a juicios, pero deben ser distinguidas de los juicios "fríos" ("*cool" judgments*) y la acción normal, racional y deliberada, en cuanto que las respuestas emocionales son producidas con urgencia o rapidez, pero principalmente en cuanto carecen de "frialdad". Según esta idea, las emociones son respuestas apremiantes a situaciones inesperadas, para las cuales uno no se encuentra preparado, es decir, para las cuales uno no dispone de patrones habituales de conducta. Una vez más, aquello a lo que le cabe el mote de irracional es a la situación, no a la emoción[29].

Por último, su concepción de las emociones como juicios no debe ser confundida con otras propuestas, también de características cognitivas, que articulan su noción de las emociones a partir de las creencias. Es decir, aunque su afirmación "las emociones son juicios" pueda parecer meramente un eslogan, la elección de sus términos no es improvisada. Según sus propias palabras, "las creencias parecen ser demasiado articuladas para la reacción no reflexiva que caracteriza a la mayoría de las emociones" (Solomon, 1993, p. 12), lo que explica que su candidato sea el juicio evaluativo, en lugar de la creencia, del mismo modo que otros autores dentro del enfoque cognitivo hayan optado por referirse al componente cognitivo haciendo hincapié en el carácter valorativo. Puesto que "el juicio parece tener el alcance y flexibilidad para aplicarse a cualquier cosa desde la emoción animal e infantil hasta las emociones humanas más complejas y sofisticadas como los celos o la indignación moral" (Solomon, 2001, p. 187).

No obstante, y muy a pesar de sus esfuerzos, por momentos explícitos, por subrayar la distinción entre lo que él llama "juicios" y las creencias (que él concibe como articuladas proposicionalmente, reflexivas y conscientes), esta distinción puesta en perspectiva no queda trazada de modo categórico. Solomon parece haber cambiado ligeramente su posición desde la formulación original que hiciera en la década del 1970. Encontramos entre sus afirmaciones que "nuestras emociones son altamente dependientes de nuestras opiniones y creencias", que un cambio en mis creencias implica modificaciones en mi emoción y que "no puedo estar enojado si no creo que alguien me ha ofendido" (Solomon, 1976, p. 187). Desafortunadamente, muchas

veces los autores borran con el codo lo que han escrito con la mano, y los escritos de Solomon no son la excepción. Que su propuesta tradicionalmente haya sido recibida como una posición que equiparaba a las emociones con creencias no debe leerse necesariamente como un error interpretativo, sino como parte del desarrollo y la modificación de su perspectiva original.

En un sentido similar, también Gordon (1987) busca tomar distancia del enfoque según el cual el miedo siempre involucra la *creencia* de que uno está en una situación de peligro, o la *creencia* de que algo es peligroso[30]. Esto se explica puesto que es sumamente habitual que temamos que sucedan cosas, a pesar de que uno verdaderamente no creería que fueran a suceder, por ejemplo, por su escasa probabilidad de ocurrencia. Por el contrario, Gordon rescata de esta perspectiva solamente la idea de que las emociones guardan una similitud funcional con las creencias: aunque uno piense que es altamente improbable que aquello que uno teme que suceda realmente ocurra, uno actúa *como si* uno creyera o supiera que lo hace (Gordon, 1987, p. 84)[31].

3.4.4. El carácter propositivo de las emociones

Hay un sentido interesante en el que Solomon duplica la apuesta de Kenny, mostrando que no solo las emociones pueden ser brindadas como motivos o explicaciones de la conducta, sino que ellas mismas pueden ser explicadas en términos de un conjunto coherente de causas: “Las emociones tienen propósitos [*purposive*], sirven a los fines del sujeto, y consecuentemente pueden ser explicadas a partir de razones o explicaciones teleológicas o funcionales [‘*in-order-to’ explanations*]” (Solomon 1973, p. 11). Pero, aclara, este carácter propositivo debe entenderse como metas a corto plazo, que son muchas veces contradictorias o que entran en conflicto con metas a largo plazo. En este sentido, Solomon dice que las emociones son ciegas o, más específicamente, miopes (Solomon, 1973, p. 14), y, precisamente en virtud de ser cortas de vista, usualmente se las confunde y concibe como si fueran irracionales y carentes de propósitos. En todo caso, dice él, a quienes les cabe el rótulo de irracionales es a las personas (no a las emociones) que permiten que prevalezcan los fines inmediatos por sobre los mediatos.

Solomon sintetiza su argumentación de la siguiente manera:

> Es el corazón de mi argumentación que los sentires y la fisiología y, con reservas, las disposiciones a actuar, no juegan un rol esencial en la constitución de las emociones y no pueden ser utilizadas ni en la más rudimentaria versión de las propiedades definitorias de las emociones en general ni de las emociones particulares. Mi afirmación central es que las emociones son definidas primariamente por sus juicios constitutivos, reciben su estructura de los juicios, son distinguidas como emociones particulares (cólera, amor, envidia, etc.) como juicios, y se relacionan con otras creencias, juicios y a nuestro conocimiento del mundo, de un modo "formal", a través de juicios (Solomon, 1980, p. 274).

3.5. Las teorías mentalistas de las emociones

Tal como presenté en la introducción a este capítulo, la visión según la cual las creencias son los principales antecedentes de las emociones, ya sea como causas externas o como elementos constitutivos de la emoción, se ha extendido, siendo atribuida a las teorías cognitivas de las emociones. En efecto, es común pensar que la teoría cognitiva de las emociones entiende que "las emociones resultan de cómo el individuo *cree* que es el mundo, cómo se cree que los eventos han ocurrido y qué implicaciones se cree que los eventos tienen" (Frijda *et al.*, 2000, p. 1).

Del mismo modo, de acuerdo con Lyons, el abordaje cognitivo de las emociones se caracteriza por situarlas del lado deliberativo, pensante y racional de los seres humanos, en franco antagonismo con la concepción de raíz platónica, que define a las emociones como las enemigas de la razón. La oposición trazada nos remite directamente a los constreñimientos a los que Solomon se refería al diseñar su propia posición. Recuérdese también que Goldie, aunque en un marcado intento por diferenciarse de las posiciones que define como sobreintelectualizadoras (como he señalado en el capítulo anterior, 2.4.), les atribuye a Kenny y Lyons (entre otros) concebir la intencionalidad exclusivamente en términos de creencias. Según Goldie, es erróneo pensar que estas creencias y deseos (que no están asociados necesariamente con *sentires*) agotan la intencionalidad de la experiencia emocional (Goldie, 2000b, p. 19).

En suma, a pesar de algunas presentaciones simplistas, que desfiguran la perspectiva cognitiva, no debe asumirse sin más que el *modo* cognitivo o *mentalista* de pensar acerca de las emociones

equipara acríticamente a la cognición y la reduce a creencias. Más bien, luego de haber revisado con detalle las propuestas de Arnold, Lazarus, Kenny, Solomon y Moors, se puede notar que el vínculo que los une bajo el *ala* de la corriente cognitiva es más bien un *parecido de familia*, y que, a pesar de sus diferencias, comparten cierto espíritu común, conformándose como distintas versiones de una misma corriente de investigación. Más específicamente, todas ellas pueden verse como resultando de diferentes especificaciones de una misma tesis general, que admite como condición necesaria para la emoción algún elemento cognitivo (ya sean valoraciones, evaluaciones, creencias o juicios).

Desde mi punto de vista, el hecho de que los filósofos cognitivos de las emociones hayan centrado su análisis en torno al conjunto de pensamientos que *constituyen* la emoción ha obedecido al interés por satisfacer una de sus principales motivaciones teóricas: racionalizar a las emociones.

No obstante, el costo de haber cumplido este objetivo ha sido que el debate en torno a las emociones se estructurara a partir de la discusión en torno a cuál es el nivel de análisis, esto es, si el proceso emocional propiamente dicho debe ser caracterizado en el nivel personal consciente, o, alternativamente, sus procesos pertenecen al procesamiento inconsciente. De modo que, mientras que la perspectiva cognitiva sostiene que nuestras emociones están esencialmente constituidas por algún tipo de creencia o juicio proposicional, y, en efecto, quedan *explicadas* en referencia a tales creencias, la perspectiva somática hace foco en los patrones de cambios corporales: las emociones son respuestas más bien reflejas, subpersonales y no cognitivas (Hutchinson, 2009, p. 61).

Ahora bien, la caracterización del debate a partir de la dicotomía consciente/inconsciente dista de ser adecuada. Fundamentalmente, puesto que, como he expuesto, la defensa cognitivista no equivale en todas sus versiones a la adopción de una tesis cognitivo-proposicional, y la equiparación que usualmente se realiza entre “cognición” o componente cognitivo y “creencia” no debe ser aceptada sin más. Tanto Solomon como Lazarus (y las versiones más actuales de las teorías valorativas) rechazan rotundamente la idea de que las creencias se establezcan como los mediadores valorativos necesarios. Solomon prefiere referirse a los “juicios evaluativos”, mientras que

Lazarus explícitamente aclara que las valoraciones involucradas no deben concebirse como procesos conscientes, racionales y deliberados, excluyendo por tanto a las creencias. De modo que tanto Lazarus como Solomon buscan explícitamente apartarse de la idea –más bien ingenua– que caracteriza a las emociones a partir de creencias ocurrentes, y así conscientes, sin por ello renunciar al nivel personal como el nivel adecuado de explicación emocional.

Un punto interesante, entonces, resulta de la pregunta por la existencia de emociones inconscientes. En efecto, para algunos autores, una emoción inconsciente es comparable a un círculo cuadrado, esto es, algo conceptualmente imposible (Clore, 1994a). Pero esto es absolutamente independiente de cómo esos episodios emocionales llegaron a tener lugar. Los procesos que disparan los eventos emocionales o subyacen a ellos son procesos que sí podrían ser inconscientes. Es decir, es compatible defender que las emociones sean siempre conscientes (en especial, en virtud de su característico componente experiencial) y al mismo tiempo contemplar que puedan ser generadas a través de procesamientos inconscientes. En pocas palabras, "las emociones inconscientes deben ser distinguidas de los procesos emocionales inconscientes" (LeDoux, 1994c, p. 291). De modo que la afirmación de Clore debería ser entendida a la luz de la distinción de LeDoux: no habría emociones inconscientes en sentido propio, mientras que sí sería posible que estas cuenten con procesos no conscientes durante su provocación, tanto como ser inconscientes de sus causas particulares[32]. Como sostiene Prinz: "No debe confundirse una emoción con sus causas y efectos. La causa de una emoción determina la identidad de la emoción, pero esas causas no constituyen la emoción, ni constituyen la experiencia consciente de la emoción" (Prinz, 2005a, p. 20).

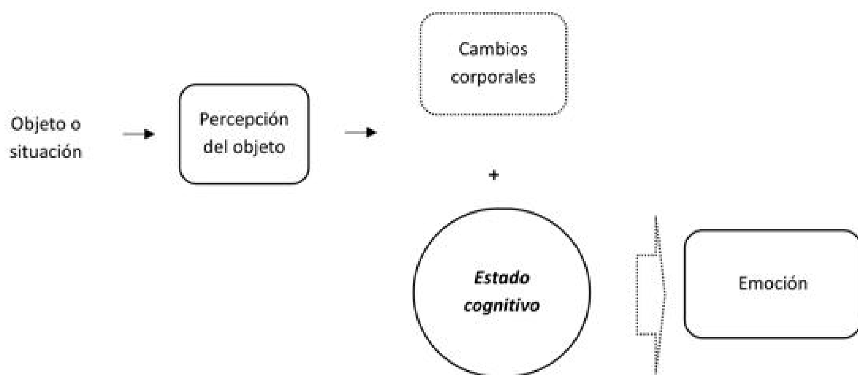
Por otro lado, y en marcada oposición a Clore, he mencionado también cómo Prinz defiende la existencia no problemática de emociones inconscientes (Prinz, 2005a), a partir de lo cual traza nuevas distinciones, precisamente para marcar la diferencia entre los sentires, exclusivamente conscientes, y las meras percepciones, que pueden ser inconscientes.

> Las emociones son percepciones de cambios corporales, y cuando esas percepciones son conscientes, las emociones son sentires (*feelings*). Las

> emociones inconscientes son también posibles, de modo que no todas las emociones son sentires. Algunas emociones no son sentidas [...]. Si estoy en lo correcto, las emociones se vuelven conscientes del mismo modo en que otros estados perceptuales se vuelven conscientes. Las emociones son inconscientes cuando no atendemos a los cambios en nuestro cuerpo. Si no, las emociones son sentidas conscientemente (Prinz, 2005a, p. 23).

Reconstruyo la posición cognitiva –aun con sus matices y divergencias– a partir de las siguientes tesis (la figura 7 representa la tesis general mentalista, las variaciones surgirán de cómo interpretar algunas de esas generalidades).

Figura 7. Representación general de la perspectiva cognitiva



Cómo se han de interpretar el "+" y la flecha en este diagrama es fuente de discrepancias. Precisamente esa disonancia es la que da lugar a las diversas subtesis dentro de TM [TME-TMC].

3.5.1. Tesis mentalista (TM)

Un estado cognitivo[33] es responsable de la producción de una emoción y de la diferenciación o especificación emocional. Sin estado cognitivo, no hay emoción (ni en sentido general, ni de tipo específico)[34].

Esta tesis mentalista general puede ser entendida de distintos modos, según se haga hincapié en la relación entre los estados cognitivos y las emociones (TME-TMC), o en la naturaleza del estado cognitivo involucrado en la emoción (TEC1, TEC2 y TEC3).

3.5.1.1. Tesis mentalista constitutivo-esencialista (TME)

Las emociones son o están constituidas por estados cognitivos o valorativos.

3.5.1.2. Tesis mentalista causalista (TMC)

Las emociones están causadas por estados cognitivos. El estado

cognitivo no forma parte del estado emocional, sino que es un agente causal externo.

Nótese que aquí la noción de "constitución" no comprometería a la tesis mentalista con una posición que implique la suficiencia de los estados cognitivo-valorativos. En principio, tomada aisladamente, considero que debería ser interpretada a la luz de la tesis de la *necesidad* de la intervención cognitiva: diferentes apreciaciones de la situación son condición necesaria (pero no suficiente) para que se den distintas emociones (y, análogamente, diferentes emociones implican la existencia de distintos estados cognitivos como mediadores/ disparadores).

Sin embargo, si, por el contrario, se abrazara adicionalmente una posición desencarnada, que descarte cualquier contribución de la corporalidad en la producción de emocionalidad, podría sostenerse entonces la idea de que perfiles valorativos diferentes sean *condiciónsuficiente* para evocar distintas reacciones emocionales en relación con una misma situación (Siemer, Mauss, & Gross, 2007): ante una misma situación, dos valoraciones diferentes alcanzan para dar lugar a emociones distintas (puesto que no hay otras variables relevantes que tomar en cuenta).

3.5.2. Tesis desencarnada (TD)

Las emociones no se definen por la corporalidad; la corporalidad de las emociones, a lo sumo, es accidental.

Colombetti (2010) se refiere a esta tesis como el *impersonalismo corpóreo*, puesto que, para posiciones cognitivas (el blanco específico de su crítica son las teorías cognitivas impuras, como la de Schachter y Singer), los cambios corporales, como máximo, serían contingentes. Para que el sujeto experimente su excitación corporal como una experiencia emocional específica, necesita de la intervención de una capacidad interpretativa no corporal. En ausencia de una interpretación de tales características, la excitación corporal es inespecífica, ininteligible y carente de sentido para el sujeto.

3.5.3. Tesis de la agencialidad (TA)

El sujeto es agente y responsable de sus emociones, en tanto es agente y responsable de las valoraciones que realiza de su situación y el

entorno.

Respecto a la naturaleza de los estados cognitivos, referidos en las dos versiones de la tesis mentalista, hay ciertas disidencias:

1. TEC 1: los estados cognitivos son creencias (ocurrentes), con contenido proposicional, semánticamente evaluables.
2. TEC 2: los estados cognitivos son juicios evaluativos (no necesariamente conscientes).
3. TEC 3: los estados cognitivos son valoraciones, tanto conscientes como inconscientes.

Estas tres versiones de la tesis del componente cognitivo reflejan la distinción recién presentada entre la emoción y los procesos que le subyacen o le anteceden. Es sumamente importante llamar la atención sobre esta variabilidad puesto que posiciones como la de Lazarus y Arnold, paradigmáticas dentro del campo de las teorías cognitivas de las emociones, así como también la de Moors *et al.*, explícitamente rechazan que sus perspectivas se encuentren constreñidas proposicionalmente, admitiendo la posibilidad de que tales valoraciones operen inconscientemente.

Por otra parte, siguiendo a Peter Lang (1988, 2010) y la distinción que realiza entre tres sistemas de identificación de emociones –(1) el lenguaje de las emociones (expresivo y evaluativo); (2) los cambios fisiológicos (somáticos y autonómicos); (3) la conducta (por ejemplo, acercamiento y evitación, etc.)–, cabría decir que la perspectiva cognitiva prioriza la "evidencia" proveniente del sistema (1). Quiero decir, teniendo en cuenta que las respuestas emocionales provenientes de estos sistemas no necesariamente son consistentes, la perspectiva cognitiva se caracteriza principalmente por hacer prevalecer la respuesta consciente. Considérese la siguiente situación. Valentín es un muchacho muy seguro de sí mismo, muy responsable y estudioso. Se encuentra finalizando su carrera de grado, que hizo en tiempo récord y con excelentes calificaciones. Está por rendir su examen final, de él dependen los planes que ideó para sus próximos años (posgrado, mudanza al exterior, beca de estudios, y probablemente también su estado civil). Pero él es un muchacho muy seguro y sabe que todo lo que consiguió fue por su esfuerzo y mérito.

Su novia le pregunta si está nervioso, él dice que no. Sin embargo, en las noches previas a su examen, no logra conciliar el sueño, siente palpitaciones, aun recostado en su cama. Su madre sugiere que se haga un control médico, su corazón podría estar enfermo. Pero los análisis indican que está bien. Su novia, sabiendo cuánto se encuentra en juego en este momento, afirma que, luego del examen, todos los síntomas cesarán. Tal cual sucedió, días después, cuando aprobó su examen. En un caso como este, una posición cognitiva no puede explicar lo sucedido apelando al miedo o al nerviosismo: no puede tener miedo sin que exista algún tipo de percatación (aunque no necesariamente implique articulación proposicional) o valoración de la situación como peligrosa.

Ahora bien, si atendemos a los sentidos de valoración menos comprometidos con la consciencia que presentan tanto Arnold como Lazarus, esta caracterización de la perspectiva cognitiva a partir del reporte consciente se debilita. Es decir, tal como señalé en el apartado 3.2.2, Lazarus (retomando a Arnold) distingue *dos modos de valorar*: uno, automático y no consciente, aunque no por ello rudimentario, puesto que puede incluir significados complejos, sintetizados por la experiencia; y otro consciente y deliberado. Remarcando, además, que no está claro el grado de participación de cada una de ellas en cada actividad cognitiva y que "quizás la mayoría de las valoraciones de los adultos involucra una mezcla de ambas" (Lazarus 1991, p. 155).

Es en esa misma dirección en que Prinz, explícito defensor de la corriente somática, parece concederles un punto a las teorías valorativas, cuando afirma que "las emociones son estados que *valoran* [*appraise*] registrando cambios corporales" (Prinz, 2004, p. 78, énfasis mío), completando la fusión de los conceptos de "valoración" (cognición) y "percepción". Consideraré en profundidad la propuesta de Prinz en el próximo capítulo, entre otras invitaciones a superar el antagonismo entre perspectivas somáticas y cognitivas.

Pero nótese aquí que, una vez admitida la participación de procesos valorativos automáticos que dan lugar a los episodios emocionales, procesos que parecen ser admitidos tanto por los defensores de las teorías somáticas, como por los patronos de –al menos algunas de– las teorías cognitivas, el antagonismo entre las perspectivas como mínimo se ve atenuado, al mismo tiempo que el límite entre la cognición y la percepción se desdibuja.

No obstante, cabe apuntar también que otras versiones cognitivas, como la de Kenny, sí se mantienen enfrentadas a la perspectiva somática, aun cuando se "deflaciona" la exigencia valorativa. La corriente cognitiva de las emociones, sin lugar a dudas, está atravesada por lo que algunos llaman "el imperialismo de la creencia" (Pérez, 2013). Sin embargo, como he establecido en este capítulo, hay muchas teorías –y con diferente origen disciplinar– que, defendiendo la *cognitividad* de las emociones, rechazan su definición o articulación a partir de actitudes proposicionales (como son las creencias), es decir, defienden más bien posiciones como las expresadas en las TEC 2 o TEC 3.

De manera que se da una situación un tanto inesperada. El aparente antagonismo entre las corrientes somáticas y cognitivas, en rigor, ha quedado al menos parcialmente resuelto. En el próximo capítulo, indagaré algunas versiones mixtas que exhiben la compatibilidad de la tesis somática, con las TM, TA y TEC 2 o TEC 3, con las que caractericé a la corriente cognitiva. No obstante, parece mantenerse cierta ruptura entre la tesis somática y la TEC 1. ¿Cómo superar esta incompatibilidad?

Como traté de mostrar en la introducción a este libro, las emociones han sido abordadas desde perspectivas diferentes y con propósitos muy diversos. Esta es la razón principal por la que la incompatibilidad recién mencionada es irreductible, y debe serlo. La teoría cognitiva que defiende una tesis como TEC 1, como la de Kenny, responde a otros objetivos, y, en ese sentido, recorta el mundo emocional de un modo peculiar: el universo de las racionalizaciones/explicaciones *expost factum* de las emociones[35]. En este sentido, considero que el cognitivismo que representa Kenny, y se exhibe en TEC 1, debe ser comprendido en el contexto de un abordaje personal, que así se opone al abordaje impersonal/subpersonal de (la mayoría de) las teorías somáticas, y que esa oposición debe ser reconocida y abrazada en su diferencia: debe construirse un *pluralismo* de las emociones, como explicitaré hacia el final del trabajo.

Ahora bien, ¿cómo ha de quedar compuesto ese pluralismo? He señalado que la visión somática de las emociones tiene algunos problemas a la hora de explicar la amplitud en la reacción emocional, que, entre otras cosas, llevó a la postulación de valoraciones automáticas, "*intra*perceptivas". Pero, tal como he advertido

recientemente, esta deflación de la valoración, tomada conjuntamente con algunos otros hallazgos y cuestionamientos a la neutralidad de la percepción, exhorta a una reconceptualización de la percepción, la cognición, la relación entre ellas (y también las emociones) y el lugar de cada uno de ellos en la mente. Esta es, ni más ni menos, una motivación suficientemente sólida como para, mínimamente, poner en tela de juicio la confianza depositada en el paradigma cognitivo clásico, y buscar modos alternativos de concebir aquello que se venía llamando "cognición", "percepción" y "emoción". Me ocuparé de ello en el capítulo 5.

¿Acaso este cambio de paradigma podrá remediar la incompatibilidad hasta ahora irresoluble? Me permito adelantar que no. Pero no hay nada que lamentar. La adopción de un marco teórico nuevo brindará un modo alternativo de abordar la problemática, a la vez que proveerá soluciones a algunos problemas existentes en las descripciones del paradigma cognitivo (me refiero, entre otras cosas, a lo que llamé "objeción de la univocidad fisiológica"). Esta reconceptualización de la mente, defenderé, permitirá proveer una mejor pintura del funcionamiento de las emociones, desde el punto de vista impersonal de las ciencias afectivas, sustituyendo la perspectiva inadecuada (por las razones recién expuestas) de la ciencia cognitiva clásica u ortodoxa. No obstante, esta perspectiva no comparte el *explanandum* y, en ese sentido, no busca disputarle el territorio a la perspectiva personal, intencional (e intensional), racionalizadora de las actitudes proposicionales que la filosofía analítica del lenguaje con tanto esmero ha examinado. En la búsqueda de convivencia de estos dos, radicará el pluralismo que se ha de adoptar.

3.6. Objeciones a las teorías mentalistas

A lo largo del capítulo, mencioné algunos de los problemas que tienen las teorías cognitivas. A continuación, presentaré un breve repaso de ellas.

Lo primero que hay que destacar es que, como cualquier espacio teórico en el que convergen diversas teorías, las objeciones suelen ser más bien específicas o "autor-dependientes". Y, sin embargo, las críticas que por ejemplo reciben Solomon o Lyons suelen aparecer como críticas al enfoque cognitivo en general, a pesar de que *el*

enfoque no se identifique plenamente con el de ninguno de estos autores en particular. En segundo lugar, cabe señalar que muchas de las críticas típicas al enfoque cognitivo son las que han motivado ulteriores elaboraciones teóricas, o el perfeccionamiento de algunas ideas, como sucede con tantos otros casos de progreso científico-conceptual. Pasaré entonces a las objeciones.

3.6.1. Emociones descarnadas, un oxímoron

Esta objeción es exclusiva de las teorías cognitivas puras, que asumen que hay emociones sin cambios corporales. Insistí en que esta tesis no es ubicua en la perspectiva cognitiva; sin embargo, en mayor o menor medida, se encuentra presente en el espíritu del enfoque, en cuanto hace énfasis en el rol mediador del estado cognitivo (sea valorativo, judicativo, con contenido proposicional, etc.) y otorga poca relevancia al cuerpo (aun cuando no defienda de modo explícito que hay emociones puramente cognitivas, el foco está puesto en la *mente* y no en el cuerpo). La crítica no puede ser mejor presentada que a través de las palabras de James:

> Si imaginamos una fuerte emoción, y luego tratamos de abstraer de nuestra conciencia de ella todos los *sentires* de sus síntomas corporales característicos, hallaremos que no nos quedó nada, ninguna "substancia mental" de la cual pueda ser constituida la emoción; todo lo que nos queda es un estado frío y neutro de percepción intelectual (James, 1884, p. 193).

Y se resumen en el núcleo de su propia teoría: "… sin los cambios corporales que siguen a la percepción [del objeto], la última sería puramente cognitiva en forma, pálida, sosa, desprovista de la calidez emocional" (James, 1884, p. 190).

3.6.2. Sofisticación del componente cognitivo

He presentado diversas versiones de la perspectiva cognitiva, y entre sus diferencias se destacan los compromisos que asumen los autores (diferencias que reflejé en las distintas versiones de la tesis del elemento cognitivo: TEC 1, TEC2 y TEC3). Algunas de estas versiones asumen un grado alto de complejidad del componente cognitivo, por ejemplo, equiparándolo a creencias. Este punto es blanco de críticas debido a su alta exigencia para el sujeto, y, en este sentido, es una

objeción que hace mella en especial en teorías como la de Solomon: si tener miedo es juzgar que algo es peligroso, tener una emoción o estar en un estado emocional estaría requiriendo un nivel de consciencia (proposicional) por parte del sujeto emocionado un tanto elevado.

3.6.3. Delimitación del ámbito de aplicación

Esta crítica es subsidiaria de la anterior. El punto principal es que, de mantener una versión sofisticada del componente cognitivo, muchos sujetos deseables de ser alcanzados por la teoría resultarían excluidos de su ámbito de aplicación. En otras palabras, sostener que, para tener miedo, necesito tener la creencia (en sentido ocurrente) de que hay peligro (actitud proposicional con contenido semánticamente evaluable) excluye directamente la posibilidad de que animales no lingüísticos, así como también niños prelingüísticos, tengan emociones. Y esto último, como mínimo, es un problema que atender. Una vía posible de resolución sugiere que existen protoemociones, que no están atravesadas por un componente cognitivo (no dependen de él), y de las que sí son capaces los animales no humanos y los bebes humanos.

3.6.4. La impenetrabilidad cognitiva de las emociones

En términos de Goldie (2000), un sistema es cognitivamente penetrable si puede ser afectado por las creencias del sujeto. Para el caso de las emociones, desde el punto de vista de un teórico cognitivo, algún tipo de componente cognitivo es esencial para que ocurra una emoción en sentido pleno (ya sea como causa externa o como parte esencial). Ya sea que se tome al elemento cognitivo como condición necesaria o suficiente, lo que está claro es que, en caso de modificarse el elemento cognitivo (la creencia, por ejemplo), consecuentemente sufrirá alteraciones la emoción también. Análogamente, se espera que, en caso de operar una modificación en la emoción, exista un cambio sobre el cual repose el cambio emocional (por ejemplo, una revaloración de la situación, un cambio en las creencias del sujeto, etc.). Sin embargo, es un hecho indiscutido que muchas veces, muy a pesar de nuestras creencias, algunas emociones son *persistentes*. O, dicho de otro modo, es muy frecuente tener emociones que son contrarias a nuestras creencias (otra de las pruebas de la irracionalidad de nuestra vida emocional). Por ejemplo, teniendo

plena conciencia de la inofensividad de las abejas, tan pronto una aparece, el terror me sobrecoge. Ni siquiera las múltiples experiencias que he tenido con abejas que no me hacen daño han podido quebrar el vínculo entre abeja y terror para mí. En el mismo sentido, Jenefer Robinson se refiere a la inercia emocional (Robinson, 1995, p. 68) para señalar cómo los juicios desapasionados que pueda tener acerca de las arañas no consiguen evitar su respuesta temerosa (su miedo) a ellas. Esta situación se verá explicada en el próximo capítulo, cuando presente las dos vías del procesamiento emocional (LeDoux, 1989, 1994b, 1996). Pero aquí alcanza con notar que las emociones, lejos de estar atravesadas necesariamente por elementos cognitivos, pueden ser cognitivamente impenetrables y que esto obedecería a que el sistema que evalúa o computa el significado de los estímulos es anterior e independiente de la conciencia, razón por la cual el pensamiento racional tiene poca influencia sobre los miedos (Öhman, 1999).

3.6.5. Evidencia fenomenológica (nuestra experiencia emocional)

Esta objeción apunta a mostrar que la manera en la que habitualmente nos emocionamos no es como dicen las teorías cognitivas. El abordaje cognitivista, ya sea en sus versiones causalista o consititutiva (TM1 o TM2), como en cualquiera de sus tesis acerca de la naturaleza de los estados cognitivos (TEC1, TEC2 o TEC3), no refleja cómo de hecho nos sentimos cuando estamos emocionados. Más bien, parece haber evidencia que muestra que las emociones pueden aparecer en ausencia de valoraciones u otros procesos cognitivos, es decir, no son su condición necesaria (Zajonc, 1980, 1984; Izard, 1984; Frijda, 1993; Robinson, 1995; entre otros). Asimismo, es posible *juzgar* o *valorar* algo como peligroso sin por ello tener miedo, esto es, contra la idea de que el componente valorativo sea condición suficiente –por ejemplo, Robinson (1995, 2005)–.

3.6.6. Una crítica externa: la (a)modalidad de la cognición

Todas y cada una de las “implementaciones” de las tesis cognitivistas, si bien plantean distintos matices, tal como puntualicé en la sección anterior, mantienen un fuerte apego por la posición cognitivista clásica. Así, asumen entre otras cosas que “la cognición es el relleno intracraneal amodal que media entre los *inputs* y *outputs* de las partes

del cuerpo extracraneales y el entorno extracorporal" (Stephan, Walter, & Wilutzky, 2014, p. 65). La tarea específica de la cognición, en cuanto función propia de la mente, es la manipulación sintáctica y la transformación de estructuras representacionales.

Este modo de concebir a la cognición, hegemónica desde la década del 60 con la revolución de las ciencias cognitivas, actualmente se ha puesto en tela de juicio[36].

Profundizaré sobre los modos de cuestionar el modo *estándar* de las ciencias cognitivas ortodoxas en el capítulo 5. Aquí resulta suficiente lo antedicho para mostrar que otro flanco posible de ataque proviene del campo de las teorías heterodoxas o poscognitivistas de la cognición.

Sin embargo, para concluir este capítulo, quiero subrayar la exquisita "coincidencia" que mantienen los muy controvertidos Solomon y Noë, cada uno de ellos refiriéndose a su objeto de estudio, las emociones y la percepción: "… no es algo que nos sucede a nosotros o en nosotros" (Noë, 2004, p. 1). La motivación de ambos es la misma, remarcar el rol activo del sujeto en el fenómeno (emocional y perceptual, respectivamente): "… es algo que hacemos". El modo de Solomon es una suerte de agencialidad prestada o relativa, en cuanto depende del juicio, y, así, de la cognición. Para Noë, el desafío es mayor, no hay abismo que sortear, la percepción en un sentido importante ya es *actividad* cognitiva. La agencialidad de la percepción vendrá de la mano de la invitación a una reconceptualización de la cognición.

1. Esta situación peculiar, de dualidad estado/proceso, no es exclusiva de las valoraciones, sino que lo mismo sucede con la noción de "adaptación", por ejemplo (West-Eberhard, 1992). ↵
2. Aunque volveré sobre esto en breve, deseo subrayar aquí cuánto más profunda es la injusticia con Arnold cuando se tiene en cuenta que, si bien Lazarus en 1980 reconoció que la valoración cognitiva que retomó de la autora no necesariamente implicaba percatación (*awareness*) de los factores sobre los que se apoyó, fue recién en su libro *Emotion & Adaptation* (1991) donde trazó la distinción entre valoraciones automáticas y valoraciones conscientes, distinción que claramente ya estaba presente en la distinción que había presentado Arnold en 1960. ↵
3. En Lazarus *et al.* (1970), afirma que cada reacción emocional (al margen de su contenido) es una "función de un tipo particular de cognición o *valoración"* (Lazarus *et al.*, 1970, p. 218, cursivas de los autores).
   De igual modo, Lyons dice: "… tu emoción es causada por aquello que vos conocés [*cognize*] acerca de la situación y su relevancia para vos, y no por lo que algún observador objetivo especula o sabe de la situación" (Lyons, 1999, p. 39).
   Siemer, Mauss y Gross (2007) sintetizan el núcleo teórico de las teorías cognitivo-valorativas de las emociones de la siguiente manera: "Es la valoración de la

situación, no la situación *per se*, lo que determina la calidad y la intensidad de una respuesta emocional. Específicamente, las teorías valorativas de las emociones asumen que las emociones provocadas por un evento son determinadas por cómo el evento es interpretado a lo largo de un número de dimensiones valorativas" (Siemer *et al.*, 2007, p. 592). ↵

4. Advierte Lazarus que tal carácter automático no debe ser equiparado con una condición primitiva, puesto que el procesamiento automático admite "significados [*significances*] complejos, abstractos y simbólicos, que a través de la experiencia pueden ser condensados en significado instantáneo" (Lazarus, 1991, p. 155). ↵
5. Nótese la advertencia de Moors *et al.* (2013): "la mera mención de la valoración, o su inclusión como componente, no es suficiente para llamar a una teoría, una teoría valorativa" (Moors *et al.*, 2013, p. 120). Por esta concesión meramente, Ekman no debe ser tomado como un teórico valorativo/cognitivo. ↵
6. Más recientemente Moors (2010, 2013) utiliza esta estrategia explícitamente, presentando una definición de la valoración desde un punto de vista funcional: "… es un proceso que toma un estímulo como su *input* y produce valores para una o más variables valorativas como su *output*" (Moors, 2013). ↵
7. Pérez Nieto y Redondo Delgado (2006) los traducen como "núcleos temáticos relacionados". Mi traducción por "temas relacionales centrales" coincide con la que hace Rodríguez Sutil (1998). ↵
8. Véase en el capítulo 2 las críticas al enfoque somático, específicamente 2.6.3. ↵
9. Esto será de especial interés para el capítulo 5 y la recuperación de la noción de "valoración" desde las teorías enactivas. ↵
10. El análisis de las emociones a partir de su rol adaptativo ha sido profundizado por una concepción alternativa a la teoría cognitiva clásica, la psicología evolucionista (Cosmides, Tooby, & Barkow, 1992; Pinker, 1997; Tooby & Cosmides, 2005, 2008). Según esta, "los subcomponentes funcionales (programas) que constituyen nuestra arquitectura mental fueron diseñados por la selección natural para resolver problemas adaptativos que enfrentaran nuestros ancestros cazadores recolectores" (Tooby & Cosmides, 2008, p. 115). Pero la coexistencia de tantos y tan variados programas, diseñados uno a uno para solucionar problemas adaptativos específicos, entraña el problema de que muchas veces su disparo simultáneo genera interferencias o conflictos de intereses. Este problema específico del marco es solucionado apelando a las emociones. De este modo, las emociones se conciben como programas especiales (de orden superior) que evolucionaron para satisfacer las demandas de coordinación. Las emociones son concebidas como metaprogramas, cuya función es coordinar la ejecución de todos los demás programas, es decir, son capaces de anular o desactivar alguno de ellos durante la ejecución de algún otro, o inclusive de coordinar la acción conjunta (por ejemplo, la acción de eludir predadores requiere simultáneamente cambios en el ritmo cardíaco y en la agudeza auditiva). Sobre el posible impacto de la perspectiva de la psicología evolucionista con relación al debate entre las perspectivas somática y cognitiva de las emociones, véase Melamed (2016a). ↵
11. Resulta sencillo responder a la objeción que se sigue a partir de este punto, siendo que las emociones de miedo a catástrofes de índole financiera presumiblemente no formen parte del campo de las aplicaciones pretendidas de la teoría de James, en el sentido de que, si resultara cierta la intuición de Kenny de que ese tipo de miedo no conlleva cambios corporales típicos, entonces no caería dentro del recorte de fenómenos del que James quería dar cuenta. Recuérdese que, tal como mencioné en el primer capítulo, el análisis de James se realiza en el seno de la distinción entre *coarser emotions* y *subtler emotions* (James, 1890, p. 743), y que ya antes, en *What is an emotion*? (James, 1884), había aclarado: "Antes que nada debería decir que las únicas emociones que me propongo expresamente considerar aquí son aquellas que tienen una expresión corporal distintiva" (James, 1884, p. 189). ↵
12. Kenny define heurísticamente a la intensionalidad como "la propiedad formal que es peculiar a la descripción de los eventos y estados psicológicos" (Kenny, 1963, p. 194). Así definida la intensionalidad, resulta notable la cercanía con la noción clásica de "intencionalidad". Cabe aclarar que, aunque sean niveles de análisis distintos, el nivel intensional en el enfoque gramatical se encuentra estrechamente

vinculado al nivel intencional, que atiende a los objetos intencionales. La intuición de que estos niveles se encuentran del mismo lado de análisis, creo yo, ha llevado a que Marks (1982) le atribuyera a Kenny la demostración de que la teoría del sentir es insostenible en virtud del carácter intencional de las emociones (véase más adelante nota 54).

13. También Damasio (1994, 1999) y Prinz (2005a), desde un enfoque neojameseano, distinguen entre emoción y *sentir*. Me ocuparé de ellos en el próximo capítulo.
14. Aunque no sea el objetivo principal del capítulo, Kenny desliza subrepticiamente la distinción clave entre dos clases de conexiones: la conexión conceptual que mantendría la conducta motivada con los *sentires*, por un lado, y la conexión contingente que mantendría la conducta motivada con los cambios corporales, por otro. Esta distinción resultará central en su determinación de la no pertinencia de los estudios experimentales de las emociones y más aún en la concepción general de las emociones.
15. Nótese cómo Kenny se refiere a la posición defendida por William James, siendo que en rigor James habla de *sentir* los cambios corporales mientras estos ocurren, que se siguen directamente de la percepción de un hecho o evento. Como mencioné en el capítulo anterior, el *sentir* al que se refiere James incluye a la percepción, pero no exclusivamente, de manera que no resulta obvio que estos términos puedan utilizarse indistintamente, al menos sin modificar la estructura conceptual de la propuesta de James.
16. Sobre la relación entre *sentires* y motivos, dice: "Los conceptos de las diversas emociones se emplean, no sólo en la descripción de los sentimientos, sino también en la explicación de las acciones. Sentimos miedo y también lo expresamos; el amor no es sólo un sentimiento [*sentiment*], sino también un motivo para la acción. Es tentador creer que decir que una persona actuó por cierta emoción es decir que su acción fue precedida y causada por la aparición del correspondiente sentir; pero esto es incorrecto" (Kenny, 1989, p. 100).
17. Sigo en este punto a Ginnobili (2007), quien señala una confusión semejante en la filosofía de la biología respecto del concepto de *fitness*, valiéndose del marco conceptual del estructuralismo metateórico (Balzer, Moulines, & Sneed, 1987).
18. Véase Hacker (2009) para un mapa conceptual completo de las relaciones entre sensaciones (*sensations*), percepciones (*perceptions*), apetitos (*appetites*) y afecciones (*affections*) (donde sitúa a las emociones), todos ellos subclases de *sentires* (*feelings*). Queda aquí especialmente claro por qué decido traducir *feeling* por "sentir", siendo que las traducciones más habitualmente utilizadas son "sensación" o "sentimiento".
19. No debe confundirse la noción presente de objeto, en cuanto noción gramatical de objeto de un verbo transitivo, con la noción de sentido común de los objetos físicos ordinarios. Aunque se encuentren estrechamente vinculadas, también debe distinguirse del objeto intencional "inexistente" en el sentido psicológico de Brentano (véase nota 59).
20. Aun cuando se describen emociones como si no tuvieran objeto, en rigor sí lo tienen. Resulta sencillo ver esto a la luz de la distinción entre objeto material y objeto formal que Kenny propondrá algunos capítulos más adelante, y que yo trataré hacia el final de este apartado.
21. La traducción española traduce "dirección", Kenny usa el término inglés *target*.
22. En inglés, "to be angry at" versus "to be angry because".
23. Téngase en cuenta que la distinción apunta a desambiguar las afirmaciones que usan el "porqué", aunque suene algo forzado en español. De todos modos, queda claro que la importancia de la distinción trasciende el ámbito de la ambigüedad que introduce el "porqué".
24. La noción de "objeto intencional" es la clásica aristotélica, reintroducida y canonizada por Brentano: "Todo fenómeno psíquico está caracterizado por la inexistencia intencional (o mental) de un objeto […] la dirección hacia un objeto […]. En la representación hay algo representado, en el juicio hay algo admitido o rechazado; en el amor, amado; en el odio, odiado; en el apetito, apetecido, etc." (Brentano, 1874, p. 21). Nótese cómo en esta caracterización se puede divisar el problema que De Sousa llama la "antinomia de la objetividad": ¿queremos aquellas

cosas porque son queribles o llamamos queribles a todo aquello que queremos? (De Sousa, 1987). Y, en la misma dirección, Frijda dice: "Es fácil confundir los contenidos y antecedentes de la experiencia emocional. Es fácil creer que uno se enamoró a causa de la belleza de su amada, pero sería difícil mantener que percibir que su amada es bella siempre precedió a la emoción y la provocó; en efecto, hay evidencia de lo contrario (Rombouts, 1992)" (Frijda, 1993, p. 360). ↵

25. Kenny está retomando la distinción escolástica entre objeto material y objeto formal. ↵
26. En ese sentido, el verbo "pensar (en)" carece de objeto formal porque no tiene constreñimientos: no hay restricciones sobre lo que se pueda pensar (Kenny, 1963, p. 190). ↵
27. Como he dicho en 2.6.3, esto resulta consistente con los resultados del experimento de Schachter y Singer: el grupo de pacientes que, habiendo también sido inyectados, disponían de la información correcta sobre los efectos de la epinefrina manifestaban una reacción emocional menor.

    Análogamente, Ortony y Clore (1989) entienden que, para ser genuinamente emocionales, los *sentires* deben ser el resultado de una valoración, de modo tal que, en una situación tal donde los *sentires* se pueden explicar externamente (por ejemplo, a partir de la alteración *causada* por una inyección, o por la estimulación eléctrica del cerebro), el sujeto presumirá que solo "se trata del *sentir* de ira, pero que no está realmente enfadado" (Clore y Ortony, 1989, p. 128). ↵
28. Resulta inevitable la reminiscencia a la fórmula jamesiana: "El *sentir* de los cambios corporales mientras estos ocurren *ES* la emoción" (James, 1884, pp. 189-190, énfasis del autor). ↵
29. Cabe recordar que James (1884) se refería al resultado de la abstracción de todos los *sentires* de los cambios corporales característicos de una emoción, como "un estado de percepción intelectual frío y neutral". Por su parte, Zajonc (1980) equipara la distinción entre juicio (o cognición) *cold/hot* y la de cognitivo/afectivo, respectivamente. ↵
30. Explícitamente, afirma: "… la creencia de que existe un peligro parece muy sofisticada para ser una condición para el miedo en general" (Gordon, 1987, p. 70). ↵
31. En rigor, esta discusión se da en el contexto del tratamiento de las emociones epistémicas (*epistemic*), que Gordon (1987) distingue de las emociones factivas (*factive*) (i.e. acerca de hechos). Mientras que las últimas dependen del conocimiento que el sujeto tiene acerca de la ocurrencia de cierto hecho *h* (independiente del hecho en sí mismo; es decir, de su creencia de que *h* ocurrió), las emociones epistémicas se apoyan en que el sujeto no tiene conocimiento acerca de *h*, es decir, se apoya en la ignorancia respecto de *h,* donde muchas veces surge de que el hecho todavía no ha ocurrido. Más aún, Gordon pretende que su distinción sustituya la dicotomía entre emociones que miran al pasado (*backward looking emotions*) y emociones que miran al futuro (*forward looking emotions*). Es igualmente importante señalar que el peculiar análisis de las emociones que propone el autor se enmarca en un proyecto más ambicioso, que es dar cuenta de los conceptos psicológicos en general, dentro del marco conceptual usualmente denominado psicología *folk* o de sentido común. ↵
32. Esto nos remite una vez más a la distinción entre causa y objeto de Wittgenstein y Kenny que presenté en el apartado 3.3.2. ↵
33. Me refiero a "estado cognitivo" como género que engloba distintos tipos de elementos cognitivos: creencias, juicios, valoraciones automáticas y valoraciones conscientes. Estas diferencias quedarán expresadas en las tesis TEC1, TEC2 y TEC3. ↵
34. Recojo en esta única tesis mentalista aquello en lo que Frijda y Zeelenberg (2001) apuntan que todos los cognitivistas están de acuerdo: (1) la valoración es responsable de la provocación de una emoción, "sin valoración, no hay emoción"; (2) es la valoración la responsable de la diferenciación emocional. ↵
35. En el próximo capítulo, volveré sobre esta distinción entre los abordajes impersonales y personales de las emociones, y el modo en el que el cognitivismo queda usualmente atrapado o encasillado entre los segundos. ↵

36. Compárense, por ejemplo, los abordajes desde el cognitivismo de Marr (1982) y desde la perspectiva corporizada de Noë (2004). Burdman (2016) ofrece una excelente reconstrucción de la cuestión. ↲

4

Cuerpo y mente

Teorías psicosomáticas

If our hypothesis is true,
it makes us realize more deeply than ever
how much our mental life is knit up with our corporal frame,
in the strictest sense of the term.

Principles of Psychology
William James

4.1. Presentación: ¿qué significa que una teoría psicosomática sea híbrida?

En los capítulos anteriores examiné distintas versiones de las perspectivas somática y cognitiva, buscando enfatizar los principales puntos de desacuerdo entre ellos. Un buen modo de sintetizar la controversia entre las corrientes es que, mientras que unos quieren defender que las emociones son *fundamentalmente* un asunto corporal, de *afecto* o *sentires*, los otros buscan defender que la cuestión emocional se define en la arena cognitiva y, a partir de ello, sostienen que las emociones son *esencialmente* un asunto cognitivo.

Precisamente, lo que genera la polémica es la pretensión de que las emociones sean o bien lo primero o bien lo segundo. Hasta ahora, ninguno de los autores examinados parece considerar la posibilidad de que las emociones sean una cuestión de *las dos.* No obstante, debe decirse que, antes de que la polémica quedara así establecida –principalmente a raíz de la transformación jamesiana operada sobre el modo habitual de concebir a las emociones–, existieron también

enfoques mixtos, donde cuerpo y mente se encontraban entrelazados. El antecedente más relevante, y paradójicamente una de las fuentes más importantes para las teorías cognitivistas del siglo XX, es Aristóteles[1], quien enfatizaba la posibilidad de analizar las afecciones del alma a partir tanto de la materia (el cuerpo) como de la forma (su función): "… el encolerizarse es un movimiento de tal cuerpo o de tal parte o potencia producido por tal causa con tal fin" (Aristóteles, AA 403 a), siendo que la ira puede definirse según se atienda "al deseo de venganza" (su forma o función), o a "la ebullición de la sangre o del elemento caliente alrededor del corazón" (Aristóteles, AA 403 a 31).

En el presente capítulo, me abocaré al tratamiento de algunas propuestas que apuntan precisamente a abandonar la presentación de las perspectivas somáticas y cognitivas como si fueran incompatibles –conclusión a la que arribo tras haber identificado las tesis principales de cada una de ellas y vislumbrado que su enfrentamiento en rigor no es tan profundo, como tematicé sobre el final del capítulo anterior –y también en Melamed (2016b)–. Si, además, se tiene en cuenta que cada uno de estos enfoques resulta por sí mismo inadecuado, por las numerosas objeciones que presenté sobre el final de los capítulos 2 y 3, se hace menester el diseño de otro tipo de enfoque: uno *híbrido* que reúna los hallazgos de ambas. En ese sentido, conservará el espíritu del trabajo de Leventhal y Scherer (1987), que había sugerido minimizar los aspectos semánticos del debate y focalizar en las preguntas específicas sobre los mecanismos y procesos que favorecen a las emociones y la cognición respectivamente, con la expectativa de que esas preguntas sean "reemplazadas por preguntas más importantes en relación a qué contribución hacen los distintos componentes específicos de procesamiento a la experiencia emocional y/o a la conducta emotiva abierta" (Leventhal & Scherer, 1987, p. 7).

Sin embargo, cabe preguntarse qué implica realmente "superar" la dicotomía. ¿Cuál es el alcance de la reconciliación que ofrecen las teorías híbridas? Encuentro al menos dos modos diferentes de llevar adelante la superación del antagonismo. El primero de ellos será desarrollado en este capítulo, a partir de una hibridación sobre las teorías somáticas y cognitivas. Esto es, en cierto modo, la idea de que la discrepancia se resuelve con la reunión de los enfoques confrontados, donde se opera cierta fusión en un marco más general.

En segundo lugar, el modo alternativo, que quedará para ser analizado en el próximo capítulo, invita más bien la superación del debate, de la mano de la disolución o del abandono de las premisas conflictivas. Nadie lo sintetiza mejor que Dewey:

> Aunque la historia prueba que se trata de una alucinación, persiste la convicción de que todas las cuestiones que la mente humana se ha planteado pueden ser contestadas por las alternativas que tales cuestiones presentan. Sin embargo, el hecho cierto es que el progreso intelectual tiene lugar normalmente merced al total abandono tanto de las cuestiones como de las alternativas que éstas plantean, un abandono que resulta de su envejecimiento y de su capacidad para suscitar nuestro interés. No solucionamos problemas: los superamos. Las viejas cuestiones se resuelven porque desaparecen, se evaporan, al tiempo que toman su lugar los problemas que corresponden a las nuevas aspiraciones y preferencias (Dewey, 1910, p. 19).

Asimismo, podríamos adelantar un tercer modo de resolución el conflicto, que comparte el espíritu conciliador de los enfoques híbridos y será explorado en las páginas finales (capítulo 6: "Desde la polisemia hacia el pluralismo emocional"): una perspectiva pluralista, que sea capaz de recoger los diferentes sentidos de emoción, cada uno de ellos, *en su ley*.

El espíritu de la *perspectiva somática* asume de manera general (TS) la falsedad de la idea de que las emociones *causan* cambios corporales, es decir, niega la identificación (o la participación de) la cognición en las emociones (de la que luego se seguirían los cambios corporales típicamente adjudicados a cada una de ellas).

El punto entonces radica en cómo se presenta el espíritu del enfoque cognitivo. Hay (al menos) dos interpretaciones posibles:

A. Las emociones son puramente cognitivas (es decir, no hay factores no cognitivos, *i.e.* afectivos relevantes) (Lazarus, 1982; Lyons, 1980; Solomon, 1976).
B. Las emociones son necesariamente cognitivas, pero pueden estar acompañadas de otros elementos no cognitivos (i.e. afectivos) (Lazarus, 1991; Leventhal, 1984; Schachter & Singer, 1962; Scherer, 1984).

Si la corriente cognitiva ha de entenderse a la luz de (A), un enfoque mixto o híbrido, que combine elementos de las corrientes

somática y cognitiva, implicaría cierta superación de la disputa en cuestión –que fuera puesta en términos de la caracterización alternativa de las emociones en términos de "cognitivas" o "somáticas"–. Ya no se trataría más de una u otra, sino de una mezcla de ambas. Es decir, ambas concepciones se probarían erradas, puesto que las dos estarían pasando por alto elementos explicativos relevantes.

Si la corriente cognitiva fuera a entenderse a partir de (B), el carácter distintivo de las propuestas mixtas, es decir, que engloban en su descripción elementos cognitivos, pero también somáticos o afectivos, quedaría subsumido dentro del enfoque cognitivo, de modo que el carácter novedoso del *hibridismo* desaparecería hacia el interior de una versión amplia del cognitivismo (en este sentido amplio, que incluye necesariamente elementos afectivos; lo llamaré "cognitivismo sofisticado"). Es decir, en este caso, no se estaría frente a la superación de un marco teórico que opone dos modos alternativos de aproximación y explicación de un fenómeno, sino precisamente dentro de uno de esos modos de comprensión o enfoque. Entonces, ¿esto significa un triunfo de la teoría cognitiva? Lo importante es que, al menos si así fuera, seguramente no sería el triunfo de la posición cognitiva de Lazarus (1982), donde el factor cognitivo era condición necesaria y suficiente para las emociones. Y una vez descartada esa versión hiper*conceptualizante* de las emociones, la situación resultante no parece tan problemática.

En general, la versión del cognitivismo que los defensores de posturas conciliadoras tienen en mente es la posición cognitivista más radical (A), lo que los lleva, por ejemplo, a Charland (1997) y Robinson (2005) a sostener que tanto el cognitivismo como las teorías somáticas son erróneas. El cognitivismo, por defender que las emociones siempre suponen mediadores cognitivos (juicios, valoraciones, etc.), y los somáticos, por ignorar por completo la dimensión cognitivo/valorativa de las emociones. Es en este sentido, entonces, en que la propuesta de Charland (1997) se considera superadora de la disputa, puesto que, al tiempo que incorpora algunas nociones de ellas, es incompatible con ambas. Resta todavía el titánico trabajo de mostrar cómo es que se acoplan y acomodan estos elementos o factores de distinta índole.

4.2. Una reconciliación neurobiológica

El libro de Antonio Damasio *El error de Descartes* (1994) constituye un hito en las discusiones en torno tanto a la caracterización de las emociones, como a la concepción misma acerca de qué es la cognición y sus interacciones con otros sistemas (entre ellos, el sistema emocional). A continuación, examinaré la peculiar propuesta de Damasio, centrándome especialmente en ese trabajo tanto por su importancia histórica como por su relevancia conceptual.

Damasio retoma la intuición jamesiana que sitúa al cuerpo en el centro de la escena emocional. Empero, le impugna no haberle dado importancia (y, en ese sentido, no haber hecho lugar) al proceso de evaluación de la situación que causa la emoción. En particular, Damasio considera que la descripción jamesiana, aunque funciona bien para las primeras emociones que uno experimenta en la vida, no hace justicia a las vacilaciones de Hamlet o Lady Macbeth (Damasio, 1994, p. 130).

Es decir, Damasio adopta una explicación jamesiana de las emociones, pero la circunscribe a las experiencias emocionales tempranas (en sentido ontogenético). El argumento fundamental que brinda proviene de la propia fenomenología de las emociones, una apelación a la intuición que tenemos de nuestras propias experiencias emotivas: "… en muchas circunstancias de nuestras vidas como seres sociales, sin embargo, sabemos que nuestras emociones son desencadenadas sólo después de un proceso mental evaluador, voluntario, no automático" (Damasio, 1994, p. 130).

El modo en que Damasio propone resolver esta "tensión" es trazando una distinción entre *emociones primarias* (tempranas) y *secundarias* (adultas). La diferencia fundamental entre ellas es que el sistema primario de emociones, activo ya en las etapas iniciales de la vida, funciona de modo automático. Es decir, se encuentra cableado (*wired*) para responder con una emoción, de modo preorganizado[2], ante la presencia de determinadas características del mundo, como, por ejemplo, cuando se percibe cierto tamaño (como en animales grandes), cierta envergadura (como en las águilas volando), cierto tipo de movimiento (como en los reptiles), determinados sonidos (por ejemplo, gruñidos) o ciertas configuraciones de estados corporales (como el dolor sentido en un ataque cardíaco). Una vez procesadas

esas características relevantes, acontecería inevitablemente el desencadenamiento de un estado corporal típico de la emoción de miedo –vía la detección de la amígdala, dentro del sistema límbico (Damasio, 1994, p. 131)–. Cabe destacar que el tipo de procesamiento requerido hasta aquí es sumamente imperfecto y fragmentario, es decir, la aparición del estado emocional de miedo no depende del reconocimiento completo del estímulo y la consiguiente categorización como "oso" o "león" (LeDoux, 1989; Zajonc, 1980). Todo lo que se requiere es que las cortezas sensoriales detecten los rasgos relevantes y lo comuniquen a la amígdala. Una vez activada la amígdala, esta desencadena respuestas internas, musculares, viscerales (sistema autonómico) y endócrinas (a través del hipotálamo). Nótese, asimismo, que los mecanismos involucrados en el sistema primario de emociones son mecanismos íntegramente subcorticales.

Lo que debe ser subrayado, sobre todo, es que el proceso en cuestión ya es en sí mismo un proceso emocional, de modo que las conductas y demás "manifestaciones" que produce son respuestas emocionales en sentido propio. En ese sentido, buena parte de lo que señalaba William James encuentra justificación.

Sin embargo, es precisamente aquí donde Damasio se aparta de la posición jamesiana. En primer lugar, puesto que, a pesar de que la respuesta emocional pueda por sí misma alcanzar algunos objetivos –entiéndase, por ejemplo, eludir un predador a través de la conducta de huida–, en la teoría general de Damasio, "el proceso no se detiene con los cambios corporales que definen una emoción" (Damasio, 1994, p. 132).

Cabe recordar que James defendía que esos cambios corporales eran siempre sentidos en el momento en que ocurren (James, 1890, p. 745) y que la emoción propiamente dicha no era otra cosa que el sentir de esos cambios corporales *mientras* ocurren[3].

En segundo lugar, y en el núcleo de la crítica a James, Damasio le reprocha haber circunscripto su teoría de *las* emociones a lo que Damasio denominó "emociones primarias". Es decir, según Damasio, la teoría de James se aplica únicamente a las emociones ancladas biológicamente[4]. De acuerdo con él, luego del disparo automático, no evaluativo, no deliberado, que presupone un procesamiento rudimentario, el proceso emocional no necesariamente finaliza. Al menos en los seres humanos, el ciclo continúa dando lugar al *sentir*

(*feeling*)[5] de la emoción en conexión con el objeto que la excitó, algo así como la percatación o el entendimiento del vínculo existente entre el objeto y el estado emocional del cuerpo (Damasio, 1994, p. 132). Y, de allí a esta parte –i.e. a la aparición de las emociones secundarias–, se verán involucrados otros aspectos que exceden lo meramente biológico/corporal/sensitivo, tales como, por ejemplo, cuestiones vinculadas al aprendizaje y la cultura (volveré sobre esto en el apartado 4.2.1, cuando me ocupe específicamente del surgimiento y la clasificación de los sentires).

¿Por qué alguien precisa volverse consciente de (*cognizant*) de esa relación? O, más bien, ¿para qué involucrar a la conciencia si ya se podía explicar la conducta de modo mínimo, apelando a procesos automáticos e inconscientes? La idea de Damasio es que la participación de la conciencia reportaría un conjunto de ventajas, vinculadas básicamente a la flexibilización de la conducta, a partir de las propias experiencias previas. En sus palabras:

> El mecanismo de las emociones primarias no describe toda la gama de los comportamientos emocionales. Se trata, sin duda alguna, del mecanismo básico. Sin embargo, creo que en términos del desarrollo de un individuo, está seguido por mecanismos de *emociones secundarias*, que tienen lugar una vez hemos comenzado a experimentar sensaciones y a formar *conexiones sistemáticas entre categorías de objetos y situaciones por un lado y emociones primarias, por el otro* (Damasio, 1994, p. 134, las cursivas pertenecen al autor).

La participación de estos mecanismos secundarios conlleva la ampliación de la red neuronal, para incluir a la cortezas prefrontal y somatosensorial. Pero más importante aún es el contexto de estas emociones secundarias donde se encuentra propiamente el *sentir*. Eso que, en la *teoría del sentir* jamesiana, se presentaba de manera inseparable a los cambios corporales, en tanto los cambios corporales siempre eran sentidos mientras ocurrían, dando lugar a la emoción propiamente dicha, en Damasio surgen recién ligados a este segundo momento. Podría parecer extraño, pero una idea muy similar es defendida por algunos otros autores, con igual espíritu neojamesiano: Prinz distingue entre el *sentir* y la percepción de los cambios corporales, siendo que solo el primero es estrictamente consciente, al tiempo que pueden existir percepciones inconscientes de esos cambios

(Prinz, 2005a, p. 17); también Peter Goldie (2000) traza una distinción equivalente, en sus términos, entre el sentir corporal (*bodily feeling*), el "sentir hacia" (*feeling forward*) y la conciencia reflexiva del sentir, esta consciente y deliberada, propio de los seres humanos adultos. Sobre ellos véase apartados 4.4 y 2.4, respectivamente.

Más allá de que Damasio apele a la distinción entre procesos automáticos e inconscientes (producto de mecanismos subcorticales) y procesos conscientes (que requieren la intervención de estructuras neocorticales), esta no debe asumirse como la distinción decisiva que da lugar a los sistemas primario y secundario, en el sentido de que no funciona como una distinción tajante ni suficiente para reconocer productos de uno u otro sistema. En particular, porque el sistema secundario depende y está constituido por los mecanismos de las emociones primarias (Damasio, 1994, p. 134). Es decir, a pesar de que las emociones secundarias utilizan la maquinaria de las emociones primarias (Damasio, 1994, p. 137), Damasio insiste en la distinción de dos sistemas o niveles de procesamiento relativamente independientes.

El modo en que consigue sortear esta situación conflictiva es apelando a una historia evolutiva que resulte plausible:

> La naturaleza, con su habilidad para la economía, no seleccionó mecanismos independientes para expresar emociones primarias y secundarias. Simplemente permitió que las emociones secundarias se expresaran por el mismo canal ya preparado para conducir emociones primarias (Damasio, 1994, p. 139).

Pero ¿qué sabemos del sistema emocional secundario? Hasta ahora todo lo que dijo Damasio es que el sistema primario, automático, inconsciente, involuntario, no es suficiente para dar cuenta de las múltiples y variadas experiencias emotivas que tenemos. ¿Acaso eso significa que algunas (clases de) emociones, por ejemplo, el miedo, son descriptas y quedan explicadas a partir del sistema primario (puesto que su procesamiento se vale exclusivamente de mecanismos subcorticales), mientras que otras, que requieren el involucramiento del *self* y la participación consciente del sujeto, pertenecen al subgrupo de las emociones secundarias?

Para abordar la noción de emoción secundaria, Damasio invoca la siguiente situación:

> *Imagine* que se encuentra con un amigo a quien no ha visto por mucho tiempo, o que se entera de la muerte inesperada de una persona que trabajó estrechamente. En cualquier de estas dos instancias *reales* –y quizá incluso mientas usted imagina las escenas ahora– usted experimenta una emoción (Damasio, 1994, p. 134, las cursivas son mías).

¿Qué es lo que ocurre (neurobiológicamente) mientras tiene lugar la emoción? ¿Qué quiere decir cuando afirma que usted y yo, en el caso hipotético de atravesar situaciones *reales* como las descriptas (aunque probablemente también al imaginarlas), experimentamos emociones? Nótese que ya no estamos hablando específicamente de situaciones reales, sino, de igual modo, también de las situaciones imaginarias; esas que unos párrafos antes mencionaba como "quizás" similares a las situaciones efectivas[6].

> Si usted se encuentra con un viejo amigo (en su imaginación), su corazón puede acelerarse, su piel puede ruborizarse, los músculos en su rostro pueden cambiar alrededor de su boca y sus ojos para delinear una expresión feliz, y los demás músculos pueden relajarse (Damasio, 1994, p. 135).

Y entonces, como si se tratara de dos casos análogos, agrega:

> Si usted se entera de la muerte de un conocido, puede que su corazón lata aceleradamente, su boca secarse, su piel palidecer, una sección del tubo digestivo estrecharse, los músculos del cuello y de la espalda contraerse al tiempo que los de la cara dibujan una máscara de tristeza (Damasio, 1994, p. 135).

En síntesis, se ve que en ambos casos se dan cambios en varios parámetros de la función de las vísceras (corazón, pulmones, tubo digestivo, piel), los músculos esqueléticos y las glándulas endócrinas. De manera que, luego de haber equiparado las situaciones de experiencias efectivas de alegría o tristeza con la mera imaginación de situaciones semejantes, Damasio se apresura a sintetizar los cambios que suceden en el organismo en los siguientes tres puntos:

1. El proceso se inicia con las consideraciones conscientes, deliberadas que el individuo contempla acerca de una persona o situación.

El carácter consciente de estas consideraciones no debe confundirse con el carácter verbal/lingüístico/proposicional del pensamiento; más bien estas consideraciones “se expresan en forma de imágenes mentales[7] organizadas en un proceso de pensamiento”, y se refieren a una miríada de aspectos de su relación con la persona, el entorno y las consecuencias para uno mismo y los demás. Aclara Damasio, además, que “el sustrato neural de tales imágenes es un conjunto de representaciones organizadas y separadas topográficamente, que tienen lugar en varias cortezas sensoriales iniciales (visual, auditiva, y otras)” (Damasio, 1994, p. 136).

De modo que, así presentadas, estas consideraciones conscientes y deliberadas acerca del estímulo (entorno, situación, evento, objeto, etc.) serían, ni más ni menos, las afamadas valoraciones cognitivas, que, dadas las distinciones que he establecido, coincidirían expresamente con el segundo tipo de valoraciones que distinguieron Arnold y Lazarus, las valoraciones precisamente conscientes y deliberadas, a diferencia del primer tipo, las valoraciones automáticas e inconscientes (Lazarus, 1991, p. 155)[8].

Aunque este sea apenas el primer punto de la caracterización de la emoción secundaria, es sin dudas el más importante, en cuanto es precisamente por este conjunto de consideraciones (me reservo de llamarlas “valoraciones” a esta altura para no condicionar aún su posición a una posición sencillamente cognitivista) por lo que Damasio puede explicar la variación, tanto en extensión como en intensidad, de los patrones emocionales. Es decir, dentro de su enfoque, el sistema primario de emociones es un sistema preorganizado y, en ese sentido, no sería flexible. La plasticidad emotiva, que forma parte de su *explanandum*, aparecería recién en el sistema secundario. Expondré más adelante otros modos de tratar la plasticidad o flexibilidad que no implican tomar una posición cognitivista, en especial, la posición de Robinson (véase sección 4.5.).

No obstante, tal como mencioné anteriormente, el carácter consciente de las evaluaciones de (1) no excluye la intervención de procesos automáticos e involuntarios, de modo que, en segundo lugar:

1. Una serie compleja de procesos inconscientes en distintos sistemas (motor, visceral, endócrino, etc.) sigue directamente (de modo automático e involuntario) al procesamiento de

imágenes mencionado en (1).

Nuevamente, el punto importante aquí es que esta respuesta prefrontal procede de representaciones disposicionales que son adquiridas[9] y no innatas (como en el caso del sistema de emoción primaria). Es decir, están basadas en el conocimiento que el sujeto acumuló acerca del modo en que determinadas situaciones se han emparejado con determinados tipos de respuestas, dadas sus experiencias previas.

Ahora bien, cabe aclarar que, aun en el contexto de estas emociones secundarias, el estímulo también puede ser procesado directamente por la amígdala –del modo en que lo hace el sistema primario de emociones (involucrando representaciones disposicionales innatas)–, a la vez que es analizado "en el proceso de pensamiento y pueda activar las cortezas frontales" (Damasio, 1994, p. 137). Es decir, los sistemas de emoción primario y secundario no son excluyentes, sino que se trataría de modos de procesamiento, al menos parcialmente, paralelos. Sin embargo, puesto que la emoción secundaria se procesa solo a través de la amígdala, resulta atendible la referencia anterior con respecto a que las emociones secundarias se valen y son dependientes del sistema de emociones primario.

1. De modo no consciente, automático e involuntario, esas representaciones disposicionales adquiridas generan una respuesta que es señalizada a la amígdala y a la corteza cingulada anterior.

Esta respuesta se da mediante:

a. la activación de núcleos del sistema nervioso autónomo y el envío de señales al cuerpo a través de los nervios periféricos;
b. el envío de señales al sistema motor –para que los músculos faciales completen la imagen externa (la expresión) de la emoción–;
c. la activación de los sistemas endócrino y péptido (es decir, la generación de respuestas endócrinas y otras respuestas químicas que van al torrente sanguíneo);
d. la activación de los núcleos neurotransmisores no específicos del tallo cerebral y del prosencéfalo basal.

Considerados de modo conjunto, debe notarse que los cambios incluidos en (a), (b) y (c) afectan el cuerpo y son los que causan “el estado corporal emocional” (Damasio, 1994, p. 138), en oposición a los cambios producidos por (d), que no tienen lugar en el cuerpo propiamente dicho, sino en un grupo de estructuras cerebrales.

La propuesta de Damasio tomada globalmente y su distinción entre sistemas primario y secundario permitiría explicar por qué tenemos miedo en casos tan diferentes, como en (a) el encuentro inesperado con una serpiente en el bosque, y en (b) frente a la noticia de que hay despidos masivos en el Estado. La idea sería que, en reglas generales, todos tendríamos miedo si nos encontráramos con una serpiente en nuestro paseo dominical por el bosque básicamente porque existen algunas asociaciones (por ejemplo, víbora = peligro) innatas que dan lugar a respuestas fisiológicas de modo ineludible. Damasio se refiere así al sistema primario de emociones, encargado absoluto de la navegación emocional en los estadios iniciales de vida humana, pero también partícipe en muchos episodios emocionales de la vida humana adulta. Sin embargo, solo algunos tendrán temor al conocer la noticia de los despidos generalizados del sector estatal, solamente algunos sentirán el peligro que ello implica, solo algunos sentirán miedo. Naturalmente, esto obedece a que estrictamente esta noticia implica un peligro inmediato únicamente para un conjunto de personas –los empleados públicos–, e incluso peligro mediato para otro subconjunto –familiares de empleados públicos, u sectores dependientes de la contratación estatal–, mientras que, para otro sector de la población, no significa cambio alguno y, en ese sentido, no conlleva para ellos ninguna consecuencia afectiva.

El esquema de Damasio explicaría este comportamiento desigual a partir de la variabilidad de las consideraciones del punto (1). Y esta variación es posible porque las representaciones están conectadas contingentemente unas con otras. Es decir, es en virtud del conocimiento que cada individuo adquirió a partir de sus experiencias previas, y sus circunstancias histórico-biográficas.

Ahora bien, pensemos un caso más: ¿qué sucedería si alguien me contara que existe una serpiente en la habitación contigua, que yo me veré obligada a atravesar en breve? O, mejor aún, si me entero de este peligro circundante por una advertencia escrita en una pizarra[10]. El hecho de que tome conocimiento de la presencia del reptil a partir de

un enunciado, es decir, que implica el procesamiento lingüístico del *input*, no debe confundirnos. Quiero decir, el vehículo proposicional no convierte a la reacción emocional esperable en un elemento del sistema secundario. Si consideraba que el encuentro con una víbora era disparador de una emoción primaria, la percatación de su presencia vía la advertencia "¡Cuidado! Hay una víbora en el ambiente" continúa generando emociones primarias.

Caracterizados los sistemas primario y secundario de emociones, y establecidas las diferencias fundamentales entre ellos, debe subrayarse especialmente respecto del sistema secundario que el *sentir,* o a la experiencia emocional –sentida– propiamente dicha, han quedado relegados. Cabe recordar, además, que, luego de reivindicar las ventajas del sistema emocional primario, Damasio introduce el sistema de emociones secundarias valiéndose precisamente de la noción de *sentir* (*feeling*)*:* "… el ciclo continúa […] y el paso siguiente es el sentir de la emoción en conexión con el objeto que la excitó" (Damasio, 1994, p. 132). Sin embargo, ¿cómo es que ahora este sistema secundario ha sido caracterizado sin ninguna alusión explícita al sentir?

En rigor, creo que la desatención de Damasio es absolutamente deliberada. Puesto que deja fuera de la síntesis anterior la peculiar percepción de los cambios corporales, que otrora constituía la respuesta emocional jamesiana, advierte:

> Veo la esencia de la emoción como el conjunto de cambios en el estado corporal que son inducidos por una miríada de órganos por terminales de neuronas, bajo el control de un sistema cerebral dedicado, que está respondiendo al contenido de pensamientos relativos a un evento o entidad particular […]. Pero hay más en la emoción que su esencia (Damasio, 1994, p. 139).

De modo que esta omisión es definitivamente intencionada: la emoción es *esencialmente* una cuestión corporal (aunque precisa de la participación de factores mentales para su consecución). Estrictamente hablando, el conjunto de cambios corporales y fisiológicos sentidos, experimentados, si bien forman parte de la experiencia emocional en sentido pleno, no pertenece a la esencia propiamente dicha de la emoción[11].

¿Por qué decimos que Damasio es un *neo*jamesiano si quita el *sentir* del núcleo de la emoción, que es precisamente la “bandera” jamesiana de la emoción? En parte, porque abrazar acríticamente la máxima de William James de que “el *sentir* de los cambios corporales mientras ocurren ES la emoción” suele encubrir algunas fusiones conceptuales, e inadecuadas, que hoy se está en mejores condiciones para separar. De modo que no hay una contradicción profunda en desarrollar una teoría de espíritu jamesiano y concebir al *sentir* como un componente no esencial. La razón principal es que la máxima jamesiana precisa cierta elucidación conceptual. Y es en esa dirección en que continúa Damasio al brindar un conjunto de distinciones en el seno mismo de los *sentires,* entre *sentires de emociones* y *sentires de fondo*[12].

4.2.1. *Back to the feelings*

La inclusión de Damasio entre los *neo*jamesianos puede resultar polémica para algunos. Deigh (2014, p. 4), por ejemplo, lo excluye del selecto grupo de continuadores de su teoría, y postula que los *neo*jamesianos, en rigor, rechazan la escisión que Damasio traza entre emociones y *sentires*. La razón principal por la que yo sostengo que Damasio debe ser considerado un seguidor del espíritu del proyecto jamesiano, pero no un jamesiano propiamente dicho, es precisamente porque sus emociones primarias coincidirían con las emociones básicas de James, al mismo tiempo que desarticula la identificación defendida por James entre emoción y *sentires*. Recuérdese, una vez más, que para James la emoción ES el *sentir* mismo de los cambios corporales mientras ocurren. Eso hace que no existan emociones sin cambios corporales, ni tampoco sin cierto nivel de percatación de esos cambios. Piénsese en una emoción cualquiera, sustráigasele el conjunto de cambios corporales y las sensaciones que de ellos tenemos, y lo que quedaría es un estado frío puramente cognitivo, desprovisto de la calidez emocional. El *neo*jamesianismo de Damasio viene justamente a quebrar esa identidad entre emoción y *sentires*, sin sustraerles protagonismo al cuerpo y a las sensaciones que de él tenemos. Esta ruptura se desprende, en parte, de hallazgos científicos de las últimas décadas del siglo XX. Lo que para James era impensable, conceptual y fácticamente se ha mostrado posible en la experiencia, lo cual hace necesaria una reestructuración

conceptual[13].

Al mismo tiempo, ese desacoplamiento entre los cambios corporales y el *sentir* provoca la redefinición de la relación entre los cambios que ocurren en el cuerpo y el *sentir*. Si ya no es necesario conceptualmente que los cambios sean siempre sentidos, ¿qué debe acontecer para que esto suceda?

Damasio (2004) presenta una definición provisional del sentir, según la cual los sentires son las representaciones mentales de los cambios fisiológicos que ocurren durante la emoción. Pero, además de la percepción del estado emocional (de los cambios que acontecen en el cuerpo), se da también una percepción de cierto modo de pensar (ciertos temas consonantes con la emoción) (Damasio, 2004, p. 52).

A medida que aparecen los cambios en nuestra fisiología (vísceras, músculos, articulaciones, etc.), sabemos que están teniendo lugar y podemos *monitorear* su evolución continua. El *sentir* para Damasio consiste, en esencia, en ese monitoreo continuo, concebido como la experiencia de lo que nuestro cuerpo está haciendo *mientras* ciertos pensamientos sobre contenidos específicos se suceden uno tras otro. ¿Qué tiene esto de peculiar? Precisamente, la conexión necesaria que aparece con cierto conjunto de pensamientos[14].

> Si una emoción es un conjunto de cambios en el estado corporal conectado a determinadas imágenes mentales que han activado un sistema cerebral específico, *la esencia de sentir [feeling] una emoción es la experimentación de tales cambios en yuxtaposición a las imágenes mentales que iniciaron el ciclo* (Damasio 1994, p. 145, cursivas del autor).

De manera que el *sentir* depende de la yuxtaposición de una imagen del cuerpo junto con una imagen de *algo más*, como la imagen visual de un rostro o la imagen auditiva de una melodía –precisamente de aquello que disparó el proceso–. Damasio se refiere a una *yuxtaposición* precisamente para recalcar la combinación de dos elementos que permanecen diferenciados, contraponiéndola a la idea de que las imágenes se fusionen para dar lugar a la experiencia de la emoción. La idea principal, entonces, radica en la aparición sucesiva de una imagen del propio cuerpo que sigue a la imagen de ese “algo más” que mencioné antes; imágenes que se mantienen distinguibles y cuya distinción permanente explica por qué se pueden sentir

emociones inesperadas frente a situaciones particulares. Así, el estado corporal se *superpone* con la cara (o la melodía que lo propició), como se combinan el *calificador* y el *calificado*.

> La esencia de la tristeza o de la alegría es la percepción combinada de determinados estados corporales con cualesquiera pensamientos a los que se hallan superpuestos, complementada por una modificación en el estilo y la eficiencia del proceso del pensamiento (Damasio, 1994, p. 146).

Es decir, el *sentir* emocional, en cuanto experiencia integral, reúne las imágenes provenientes del cuerpo y del entorno (del objeto que desencadenó el estado emocional).

Respecto a cómo se consigue *sentir* esos sentires, Damasio resalta que, aunque la recepción de señales procedentes de las vísceras, los músculos y los núcleos neurotransmisores en determinadas regiones del cerebro es necesaria, esta no es suficiente para que los *sentires* sean propiamente *sentidos*.

La caracterización de la emoción desde el punto de vista neural brinda un conjunto de elementos constitutivos de la emoción (y del sentir que tenemos de esta emoción). No obstante, no es suficiente, aquel conjunto de cambios no alcanza por sí mismo a generar el sentir, la experiencia:

> Una condición adicional para [que ocurra] la experiencia es una correlación de la representación actual del cuerpo con las representaciones neurales que constituyen el yo. Un *sentir* acerca de un objeto determinado se basa en la subjetividad de la percepción del objeto, la percepción del estado corporal que engendra y la percepción del estilo y de la eficiencia modificados del proceso de pensamiento mientras está ocurriendo todo lo anterior (Damasio, 1994, pp. 147-148).

En resumen, que las emociones sean sentidas, es decir, experimentadas efectivamente, parece depender de que existan pensamientos acerca de la situación que se “vuelvan” hacia el cuerpo y que acompañen ese conjunto de cambios a nivel fisiológico. Esto revela, entonces, que el carácter híbrido de la teoría de Damasio radicaría en esta combinación de corporalidad y pensamiento para cada emoción.

Al mismo tiempo, esto nos remite a la distinción que planteé en el capítulo 1 respecto de los estados emocionales y la experiencia emocional (Lewis, 2008). En términos de Damasio, podríamos decir que la caracterización desde el punto de vista neuroendócrino y musculo-esquelético en rigor conseguiría brindar una caracterización adecuada del estado emocional, aunque no sería suficiente para explicar la riqueza de nuestra experiencia emocional[15].

Pero, además, nótese cómo este *sentir* de la emoción resulta ser *acerca de* un objeto. De manera que, al estado emocional (i.e. el estado de excitación corporal), se le agrega –aunque no necesariamente– un *pensamiento* acerca de la situación y el objeto de esa emoción. Esa reflexión yuxtapuesta al estado corporal da lugar a la experiencia emocional, o *sentir*.

Este punto conlleva especial relevancia puesto que, como se recordará, una de las objeciones más fuertes a la clásica teoría del sentir se apoyaba en su imposibilidad de dar cuenta de la intencionalidad de las emociones, como parte de nuestra vida mental, indiscutiblemente intencional. De modo que el hecho de que el sentir surja como resultado de la yuxtaposición del cuerpo y el pensamiento conseguiría adicionalmente dar respuesta a una antigua objeción a la teoría del sentir, esto es, explicaría la *acerquidad* del sentir.

4.2.2. Variedades de sentires

El hecho de que Damasio distinguiera entre dos sistemas emocionales (primario y secundario) no debe llevarnos a pensar que las emociones primarias, biológicamente enraizadas, carecen de experiencias emocionales propias. Es decir, no debe confundirse la teoría de Damasio con las consabidas teorías cognitivas etiquetadoras, donde la emoción en sentido propio aparece recién con la etiqueta cognitiva. Si bien Damasio admite que el sistema primario no alcanza para dar cuenta de las experiencias emocionales con toda su riqueza y variabilidad, esa insuficiencia no se debe a la falta de experiencia emocional: tanto los estados del sistema emocional primario, como del sistema secundario se caracterizan (parcialmente) a partir de la noción de *sentir* o experiencia emocional. Razón por la cual Damasio se ve obligado a realizar finas distinciones también en el seno de los *sentires*: *sentires* de emociones primarias, *sentires* de emociones secundarias, y *sentires* de fondo.

4.2.2.1. Sentires de emociones universales básicas

La primera variedad de *sentires* está asociada a las emociones más universales, esto es, las emociones preorganizadas, jamesianas, que distinguió, en un primer lugar, emociones a las que les corresponde un patrón de respuesta corporal típico, *etc.* Es el *sentir* propio de las emociones primarias. Entre estos, se encuentran los sentires asociados a la felicidad, la tristeza, la ira (o el enojo), el miedo y el asco, esto es, a las emociones básicas darwinianas (tipificadas más contemporáneamente por Ekman).

4.2.2.2. Sentires de emociones secundarias (o emociones sociales)

El segundo tipo de sentir depende de ciertos cambios que sutilmente operan sobre las emociones universalmente básicas. De este modo, a partir de la felicidad, obtenemos euforia y éxtasis, de la tristeza surge la melancolía y la nostalgia, el pánico y la timidez son modulaciones del miedo, entre otros. ¿Cómo se obtienen estas variaciones? Esta segunda variedad de sentires es modulada por la experiencia, cuando matices más sutiles del estado cognitivo se conectan con variaciones más sutiles del estado emocional del cuerpo. Es decir, disponemos de una explicación neurobiológica satisfactoria de las emociones básicas, esto es, de los estados emocionales (corporales) y la experiencia emocional sentida. Sin embargo, la vida emocional es más robusta, y esa explicación no consigue dar cuenta de muchas experiencias: la manera como conceptualizamos las emociones secundarias depende de cada cultura (Damasio, 1994, p. 285, nota 16).

4.2.2.3. Sentir "de fondo"

El *sentir* "de fondo" se caracteriza como el estado corporal que predomina *entre* emociones, es la imagen del panorama corporal cuando este no es sacudido por un estado emocional (Damasio, 1994, pp. 150-151). La noción de *sentir* de fondo remite al concepto de ánimo o humor (*mood*), aunque no coinciden exactamente. La idea de Damasio es que existe un sentido corporal "de fondo" que funciona de modo continuo, aunque no nos percatemos de él, que representa un estado general del estado del cuerpo. Este estado de fondo también es monitoreado de modo permanente, y es esa representación continua del cuerpo la que posibilita contestar rápidamente a preguntas del tipo "¿Cómo te *sentís*?" (*How do you* ***feel***?) con una respuesta vinculada a si de hecho nos sentimos bien o no (Damasio, 1994, p. 152). La siguiente

línea sintetiza la diferencia: los *sentires* nos permiten atender al cuerpo, *cuidadosamente* durante un estado emocional o *vagamente* durante un estado de fondo.

A modo de conclusión parcial, deseo señalar cómo la perspectiva de Damasio es jamesiana en cuanto que la emoción se caracteriza (parcialmente) por un conjunto de cambios en la fisiología del cuerpo, es decir, se trata de una perspectiva "corporizada" como la de William James. Por otro lado, se aparta de la *feeling theory* en cuanto desmiembra la equivalencia jamesiana entre emoción y *sentir* de los cambios corporales. En este contexto el sentir aparece, luego, solo si está dado otro conjunto de condiciones. Claro que este era precisamente uno de los propósitos que perseguía Damasio al distinguir dos sistemas de emoción, donde únicamente uno de ellos, el sistema primario, es compartido con bebes humanos y comparable al de animales no humanos.

Asimismo, debe destacarse que, aunque la teoría de Damasio se muestra más amplia y explicativa que las teorías somáticas, puesto que el alcance de su propuesta no se limita a los tipos de emociones básicas darwinianas, en un sentido relevante, no se constituye como una postura antagónica, sino más bien ampliativa de estas. Recuérdese que James traza una clara delimitación de su objeto de estudio, alcanzando meramente a las emociones poseedoras de un patrón de excitación característico. En este sentido, la propuesta de Damasio estaría abrazando la perspectiva de James para caracterizar su sistema primario de emociones, y, con poco esfuerzo adicional, estaría consiguiendo también dar cuenta de otro conjunto de emociones no tan *básicas* como parte del sistema secundario.

No obstante, la teoría de Damasio también podría ser entendida como una objeción general a la teoría del *sentir* de James. Me refiero a su apertura a la posibilidad de que los cambios corporales no sean necesarios *de hecho* para toda emoción, es decir, que en algunos casos puedan ser eludidos. De ser así, la emoción ya no podría ser caracterizada ni por la percepción/sensación/sentir de los cambios corporales mientras ocurren, e incluso ni siquiera por la presencia necesaria de cambios corporales, perdiendo así todo semblante jamesiano. Veamos entonces de qué se trata esta suerte de variación sobre lo que hasta ahora eran los casos típicos de emoción.

4.2.3. El bucle "como si"[16]

De acuerdo a la presentación inicial, las emociones y los sentires "se originan desde la mente/cerebro al cuerpo, y de vuelta a la mente/cerebro"; no obstante, Damasio agrega que también existen casos en los que "el cerebro aprende a fraguar la imagen más débil de un estado corporal 'emocional', sin tener que volver a representarlo [*reenact*] en el cuerpo propiamente dicho" (Damasio, 1994, p. 155). La idea que quiere defender Damasio es que existen dispositivos neurales que hacen que sintamos "como si" el cuerpo estuviera de hecho en un estado de excitación particular. Estos se habrían desarrollado durante el crecimiento del individuo y su adaptación al ambiente que lo rodea, donde, con motivo de la asociación repetida entre imágenes de entidades o eventos dados (presentes) e imágenes de estados corporales recientemente presentados (*freshly enacted body states*), se habría alcanzado adicionalmente un conjunto de asociaciones entre imágenes mentales y sustitutos de estados corporales. La principal ventaja de estos mecanismos radicaría en su rapidez y en el ahorro de energía que conllevaría este atajo –que evita el paso por el cuerpo–.

¿Acaso esto implica que los sentires de los cambios corporales ocurrentes (reales, existentes de hecho) son idénticos e indiscernibles, es decir, se sienten igual, a las sensaciones conseguidas a través de este bucle "como si"? Todo lo contrario. Los sentires obtenidos a través de la ruta del "como si" se sienten diferente. La suerte de argumento que brinda Damasio para justificar esta diferenciación (quiero decir, para no caer en el error de que sean distintos simplemente por cuestiones estipulativas) es que el cerebro difícilmente pueda predecir con exactitud el panorama que adoptará el cuerpo, luego de liberada la descarga de señales químicas y neurales, del mismo modo en que es incapaz de prever todos los imponderables de una situación específica mientras esta se despliega en la vida y el tiempo real. De manera que, si todos los sentires fueran del tipo "como si", no tendríamos noción de la cambiante modulación afectiva, tan característica de nuestra mente (Damasio, 1994, p. 158).

Sin embargo, creo que Damasio está cometiendo un pequeño desliz. Aun si le concedemos el punto anterior, y admitimos que coexisten estas dos rutas productoras de sentires, esto no prueba que se *sientan* distinto. Quiero decir, podría suceder que, por distintas vías (*body loop* o "*as if*" *loop*), lleguen al mismo destino, y que, desde el punto de vista de la experiencia sentida, sean indistinguibles. De todos

modos, es suficiente para derribar la concepción que sitúa a Damasio entre los objetores de la *teoría del sentir* jamesiana: el cuerpo y la vivencia corporal son condición de posibilidad para las emociones, incluso para aquellas producidas por la vía del "como si".

4.3. El refinamiento representacionalista

Con el objeto fundamental de propiciar el intercambio o diálogo interdisciplinario entre las teorías filosóficas y psicológicas de las emociones, Charland (1997) sostiene que deben reconocerse factores cognitivos y perceptuales en las emociones y aboga por una reconceptualización que permita conformar un marco que integre los hallazgos de cada una de las corrientes. De ser esto posible, no solo conseguiríamos dar por superada una disputa teórica que lleva mucho tiempo, sino que, y más importante aún, podría establecerse un diálogo fructífero entre ellas, y estaríamos más cerca de poder brindar una mejor comprensión de los fenómenos emocionales.

A tal efecto, Charland propone un marco conceptual superador: la teoría representacional de la emoción (TRE). Charland abraza la teoría general de Damasio (que, según él, no corresponde ni a una teoría cognitiva ni a una perceptual/somática) como evidencia que corrobora su TRE, a la vez que pretende verla sofisticada por los términos de su TRE. Es decir, la teoría de las emociones de Damasio ya comportaría una superación del debate, que la TRE vendría a clarificar o refinar. Según esta, el procesamiento de la información representacional en las emociones se da en dos niveles: un nivel cognitivo doxástico y un nivel perceptual infradoxástico. Esta teoría retoma en gran medida los aciertos de Damasio, pero sofisticándolos conceptualmente con la colaboración de la teoría representacional de Michael Tye (1995).

4.3.1. Representacional se dice de muchas maneras

Charland abraza una versión de representacionalismo *mínima*, que se compromete meramente con el hecho de que los estados mentales son intencionales, esto es, básicamente el sentido en el que Brentano afirma que

> todo fenómeno psíquico está caracterizado por la inexistencia intencional (o mental) de un objeto [...] la dirección hacia un objeto [...]. En la

> representación hay algo representado, en el juicio hay algo admitido o rechazado; en el amor, amado; en el odio, odiado; en el apetito, apetecido, *etc.* (Brentano, 1874, p. 21).

Se ampara además en la distinción que realizan Varela, Thompson y Rosch (1991) respecto a los sentidos de representación:

> Un sentido relativamente "débil" y poco controvertido de representación, puramente *semántico*: alude a algo que se puede interpretar como siendo acerca de algo. Este es el sentido "interpretativo" de representación, pues nada es acerca de otra cosa a menos que la interprete como siendo de cierta manera [...]. Este sentido de representación es "débil" porque no tiene por qué comunicar fuertes compromisos epistemológicos y ontológicos (Varela *et al.*, 1991, pp. 162-163)[17].

Al mismo tiempo, retoma a Tye para brindar una definición "neutral" de "representación", que nuevamente redunda en torno a la noción de "intencionalidad":

> Los estados mentales intencionales son estados que pueden representar, o ser acerca de cosas de un cierto tipo, sin que existan cosas particulares reales acerca de las cuales éstas son, en realidad sin que existan cosas reales de ese tipo (Tye, 1995, p. 100).

Establecida esta noción mínima de "representación", es importante notar que el esfuerzo de Charland por detallar una posición poco comprometida ontológicamente radica en evitar el error de brindar una definición *a priori* del "trasfondo" o la base ontológica de esas representaciones y, así, dar por zanjada la discusión entre las perspectivas en un plano meramente conceptual o estipulativo. De este modo, esta definición amplísima que Charland presenta es capaz de ser múltiplemente especificada y, en ese sentido, es compatible con cada uno de los enfoques de manera independiente o, como busca defender su TRE, con las tesis de los dos enfoques de modo conjunto. En síntesis:

> Ya sea que las emociones y sus sentires asociadas espejen una realidad independiente, pre-dada y objetiva (Lyons, 1980) o si son "relacionales" (Lazarus, 1991) o estados "enactivos" (Varela *et al.*, 1991) que surgen como

resultado de interacciones entre el organismo y su ambiente, no es algo que este sentido [mínimo] de representación decida *a priori* (Charland, 1997, p. 563).

Charland elabora esta estrategia de representacionalismo mínimo a partir de la distinción entre estados doxásticos y estados infradoxásticos[18] junto con la postulación de un sistema afectivo (*affect*) concebido como un sistema perceptual independiente gobernado por representaciones (Charland, 1996). La clave radica en entender a los sentires como estados representacionales[19]. Contra la antigua intuición que equiparaba a las sensaciones afectivas con disrupciones o perturbaciones, en este contexto, sentir *es* representar (*feelingisrepresenting*) (Charland, 1996, p. 275).

De acuerdo a la TRE, una emoción está compuesta por una cognición afectiva y una percepción afectiva, que son dos sistemas de procesamiento representacionales, relativamente separados, en cuanto pueden operar de modo paralelo o de modo completamente independiente uno del otro. La cognición afectiva involucra transacciones representacionales definidas sobre estados representacionales afectivos doxásticos, mientras que la percepción afectiva está limitada a los modos *infra*doxásticos de las representaciones afectivas (Charland, 1997, p. 564).

No habría misterio respecto a los estados representacionales doxásticos, siendo las creencias el ejemplo paradigmático de tales estados: típicamente atribuidas a construcciones de tercera persona de la forma "*S* (sujeto) cree que *p* (proposición)", y donde las proposiciones asumen la forma estándar de "x es (del tipo) G". Es decir, los *juicios* (*judgments*) involucran representaciones doxásticas en este sentido proposicional. Charland subraya cómo esto habitualmente aparece de modo explícito en las teorías cognitivas filosóficas, mientras que se encuentra implícitamente en las teorías psicológicas. Sin embargo, a pesar de ser un conocedor de los diversos matices que se presentan dentro de las teorías cognitivas, parece pasar por alto que tanto Solomon desde la filosofía, como Lazarus desde la psicología se plantean y rechazan de modo explícito la identificación del componente cognitivo, llámese este "valoración", "juicio" o simplemente "elemento cognitivo" con estructuras proposicionales *full-blown* (Solomon, 1993, p. 12; Solomon, 2001, p. 187). El punto, de

todos modos, resulta interesante puesto que permite resaltar la suposición habitual que equipara “cognitivo” con “proposicional”, y que, de este modo, convierte las actitudes proposicionales en el paradigma del dominio cognitivo, razón por la cual también Griffiths (1997) bautiza a esta corriente cognitiva como “escuela de las actitudes proposicionales”, en oposición al programa afectivo, y, como también presenté en las páginas precedentes, explica la conversión cognitivista, hiperintelectualizante del estudio emocional.

No obstante, Charland persiste en la contraposición de los enfoques a partir del contraste ente la defensa (o el rechazo) de la necesidad de juicios proposicionales como condición o requisito para las emociones. En su terminología, los teóricos perceptuales sostendrían que existe un nivel de procesamiento de información representacional que es definido a partir de ítems intencionales que son “menos” que juicios proposicionales en sentido propio, es decir, un nivel de estados *infra*doxásticos. Sin embargo, que sean “menos” o estén debajo del nivel proposicional no los excluiría de ser identificados oracional o verbalmente: el punto es que su contenido representacional no necesita ser codificado oracionalmente. La cuestión aquí es que las representaciones afectivas perceptuales, como otras modalidades sensoriales humanas, son mayormente un asunto no verbal y prelingüístico. Y es precisamente esta naturaleza *infra*doxástica de las representaciones de la percepción afectiva la que explicaría por qué resulta tan difícil encontrar las palabras precisas para describir de modo adecuado las sensaciones o los sentires que somos capaces de discernir[20].

De acuerdo a la TRE, el procesamiento de la información representacional en las emociones tiene lugar en dos niveles:

1. Nivel doxástico cognitivo, donde los procesos son típicamente conscientes, y a veces también parcialmente sujetos al escrutinio y el control voluntarios.
2. Nivel *infra*doxástico perceptual, donde los procesos son modulares, usualmente inaccesibles a la conciencia, y generalmente no están sujetos al control voluntario.

En el caso paradigmático de las personas adultas, ambos niveles se encuentran usualmente operando en paralelo, y, aunque

funcionalmente son relativamente independientes, pueden llegar a interactuar en algún punto (Charland, 1997, p. 568).

Adicionalmente, existen otros niveles (3, y subsiguientes) que corresponden a procesos hormonales, neuroquímicos, etc., pero que no dependen de explicaciones representacionalistas, sino de procesos puramente físico-químicos.

Para entender las ventajas de la TRE, en relación con la disputa entre cognitivistas y no cognitivistas, la clave reside en cómo interpretar las pretensiones de las teorías cognitivas y no cognitivas. Según la propia interpretación de Charland, la TRE en rigor negaría las tesis de ambas, pero mantendría cierto espíritu de cada una. Esto se explica, tal como dejé establecido más arriba, puesto que las teorías cognitivas defienden que las emociones siempre están atravesadas (condicionadas, constituidas, etc.) por un juicio cognitivo, y las teorías perceptuales lo rechazan, conviniendo que las emociones son estados puramente afectivos que no necesitan nada más –nada cognitivo– para ser las emociones (específicas) que son. Entonces, la TRE es teóricamente incompatible con ambas. Sin embargo, según el mismo Charland, eso no impide que TRE promueva la hipótesis de que existen *factores* importantes en las emociones, tanto cognitivos como perceptuales/somáticos, y, más aún, que las emociones estén conformadas por dos sistemas relativamente distintos: el sistema cognitivo y el sistema perceptual (Charland, 1997, p. 569).

La principal mejoría de la TRE es que conseguiría solucionar el problema que surge de la afirmación de Damasio por cuanto "los *sentires* son tan cognitivos como cualquier otra imagen perceptual" (Damasio, 1994, p. 159). La problematicidad de esta afirmación radicaría en cierta incompatibilidad con la pretensión de que niños y animales no lingüísticos experimenten emociones, es decir, sientan (tengan sentires).

Ahora bien, vale decir que, aunque algunos autores, al equiparar "cognición" a un conjunto de operaciones mentales sofisticadas, conseguirían tal efecto, Damasio no estaría entre ellos. La peculiaridad de los *sentires* en Damasio es que "nos ofrecen la cognición de nuestro estado visceral y musculo-esquelético en la medida en que éste se ve afectado por mecanismos preorganizados" (Damasio, 1994, p. 159). Pero aquí, Damasio no ha convertido a los *sentires* en estados cognitivos de orden superior, sino, por el contrario, como mucho, ha

reconcebido a algunos estados cognitivos como meros estados sensoriales o perceptuales. El punto fundamental es que los *sentires* nos hacen *atender* al cuerpo.

> [Los sentires] nos dejan prestar atención al cuerpo “en vivo”, cuando nos ofrecen imágenes perceptuales del cuerpo, o “en diferido”, cuando nos ofrecen imágenes del estado corporal apropiado a ciertas circunstancias, como en el caso de los sentires “como si” (Damasio, 1994, p. 159).

La idea de Charland básicamente es que el lenguaje de TRE le permitiría a Damasio *hablar mejor* sobre el fenómeno: en lugar de concebir al sentir (de las emociones primarias) como un estado cognitivo (habitualmente asimilable a estados representacionales plenos, como los propios de las actitudes proposicionales), resulta conceptualmente más adecuado concebirlo como un estado representacional en sentido infradoxástico. No obstante, cabe destacar que en gran medida el problema que Charland viene a solucionar ha sido conformado por su propia lectura representacionalista, con impronta tyeana. Aunque Tye en rigor se refiera al dolor[21], el ejemplo es claramente comparable a un estado emocional: mientras que el dolor es una representación no conceptual de que existe un daño en el cuerpo, la percatación del dolor (*painawareness*) es un estado cognitivo en el que la experiencia es conceptualizada de cierto modo, es decir, se aplica una etiqueta a la representación no conceptual (Tye, 1995, p. 115). Empero, esta descripción es más un retrato de otras propuestas (como la de Robinson, como introduciré en breve) que de la de Damasio. Damasio, desde mi punto de vista, no está buscando aquí *jerarquizar* de este modo la experiencia sensorial (ni emocional)[22].

De todas formas, a modo de cierre, el punto principal de Charland sería que los *sentires*, ya sean de emociones primarias o secundarias, son representacionales. Adicionalmente, TRE colaboraría en la demarcación entre los procesos de los sistemas primario y secundario de emociones, de la mano de las nociones de *modularidad*, *penetrabilidad cognitiva* y *encapsulamiento informacional*.

4.4. La teoría del sentir en el siglo xxi

Jesse Prinz es considerado como un seguidor de la propuesta de William James, siendo él mismo quien se presenta como un neojamesiano al retomar la tesis principal de la teoría del *sentir,* aunque de un modo distinto al de Peter Goldie.

Siguiendo la línea inaugurada por James, Prinz afirma que "las emociones coocurren con cambios corporales, que [estos] son suficientes para inducir emociones y que la reducción de las respuestas somáticas, reduce la experiencia emocional" (Prinz, 2005a, p. 15). Pero su perspectiva introduce una innovación fundamental, en cuanto busca hacer sitio conceptual para emociones inconscientes. Puede decirse que Prinz revive la perspectiva jamesiana, reorganizándola para incluir los hallazgos producidos durante más de 100 años de investigación (tanto empírica como teórica) posteriores a la formulación original de James. En ese sentido, divisa en James la fusión de lo que llama la *percepción* de los cambios corporales y el *sentir* de los cambios corporales. Aunque naturalmente James, a fines del siglo XIX, no podría haberlo concebido de otro modo, en el presente disponemos de buenas razones para efectuar cierta distinción, en especial a partir de la evidencia vinculada a la percepción inconsciente (mayoritariamente subliminal).

Prinz reformula la teoría del sentir jamesiana, enfocándose en el aspecto perceptual (ahora bien distinguido del *sentir*): puesto que la percepción puede ser inconsciente, las emociones, concebidas como la percepción de los estados internos, también pueden serlo. Este señalamiento implica desarticular la vieja implicación de que las emociones son siempre conscientes, para rearticularla en la siguiente alternativa: solo cuando las emociones son conscientes, hay *sentir* (i.e. *experiencia,* en sentido propio, consciente). De este modo, se explica por qué la idea de emociones inconscientes puede resultar en principio paradójica: puesto que, como advertí antes, en las emociones de James los conceptos de *percepción* y *sentir* se encuentran superpuestos. Unificando conceptos, cabría decir que, puesto que hay percepción inconsciente de cambios corporales y demás estados internos, puede decirse que hay *estados* emocionales (Lewis, 2008) inconscientes, pero solo hay sentires cuando hay percatación, experiencia en sentido pleno.

Es importante destacar que, en este marco, al introducir esta esfera no consciente en el ámbito de las emociones, Prinz busca dar

cuenta de los mismos casos paradigmáticos que presenta Goldie (y el resto de la tradición abocada a la investigación emocional). Volveré a la escena del conductor que, ante una situación de peligro, reacciona y consigue eludir exitosamente el peligro. Como quedó claro en el capítulo 2, Goldie entiende que el conductor tiene miedo, a pesar de que no *siente* miedo, esto es, traducido a los términos de Prinz, el sujeto atraviesa una emoción (inconsciente) de miedo. En ambos casos, la conciencia reflexiva o el *sentir*, respectivamente, aparecerán en una instancia ulterior, cuando el sujeto se percata (en el sentido de que tiene plena conciencia) de que tiene el ritmo cardíaco acelerado, de que está cubierto en sudor, *etc.* En el mismo sentido, responde a la exigencia de clarificación conceptual que plantea Damasio al distinguir entre ser poseedor de un “estado de sentir” y ser consciente de ese estado. Damasio mismo reconoce la problematicidad de la terminología introducida[23], pero traza la distinción especialmente para habilitar la atribución de emociones (sentires) a animales no humanos carentes de consciencia reflexiva. La perspectiva de Prinz, entonces, brindaría un marco ligeramente alternativo para acomodar estas intuiciones.

El perfeccionamiento de la perspectiva original jamesiana se completa con la respuesta que ofrece Prinz a lo que yo llamé “objeción a partir de la pretendida univocidad fisiológica” (2.6.2). Recuérdese que, de acuerdo con esta objeción, puesto que la apariencia de muchas emociones es similar, no sería posible discernir cuál de esas emociones estoy teniendo en un momento dado. Es decir, si las emociones son meramente *sentires*, resulta esperable que los conjuntos de estados emocionales y sus correspondientes *sentires* se relacionen con las distintas emociones siguiendo una función biyectiva. De esta manera, los cambios corporales distintivos de cada emoción cumplen el doble propósito de demarcar, por un lado, estados emocionales de estados no emocionales y, por otro lado, de distinguir entre los diferentes tipos de estados emocionales. Pero sabemos que las distintas emociones comparten atributos, de modo que no es cierto que a cada emoción le correspondan cambios corporales únicos o específicos.

La objeción funciona si se concede que la especificidad o univocidad de cambios corporales es imprescindible (i.e. el único modo posible) para el reconocimiento y la identificación de las emociones. Pero Prinz vislumbra otra vía de identificación, derribando

contundentemente a la objeción. Esta vía de reconocimiento de tipos de emociones está dada por la historia causal de la emoción: lo que explica que un episodio emocional sea, por ejemplo, de tristeza –y no de culpa, con la que comparte gran parte de su fenomenología– es la circunstancia en la que fue provocada. Esto quiere decir que, ante un mismo conjunto de alteraciones viscerales, la percepción (consciente o inconsciente) de esos cambios corresponderá a la tristeza si estos cambios fueron causados por (en) una circunstancia de pérdida. Incluso, si esto implicara la participación de creencias, juicios o algún afín cognitivo, Prinz se desembaraza de la acusación cognitiva en cuanto aclara que esa circunstancia responsable causal de la emoción no es un componente de la emoción. La historia causal de la emoción sirve para individuar la emoción, pero de ninguna manera eso implica que el evento que causa la emoción deba ser incluido como componente o elemento constitutivo (más bien, hacerlo implicaría entrar en una situación ciertamente paradójica, como sucede con algunos teóricos cognitivos –véase 3.2.3.–): "No debe confundirse una emoción con sus causas y efectos. La causa de una emoción determina la identidad de la emoción, pero esas causas no constituyen la emoción, ni constituyen la experiencia consciente de la emoción" (Prinz, 2005a, p. 20).

Esto quiere decir que es preciso incluir las circunstancias que, siendo las responsables causales de la emoción particular, permiten además individuarla. Como aclaré, Prinz advierte que esto no implica incluir tales acontecimientos como componentes constitutivos de la emoción, sino meramente como sus agentes causales externos.

Prinz va más allá y sugiere cómo es que las distintas clases de emociones (entendidas de manera general como la percepción de estados internos) pueden reconocerse a partir de sus causas, y cómo es que no toda percepción de cambios corporales necesariamente conduce a un estado emocional (considérese, por ejemplo, el hambre). El punto de Prinz es que también las percepciones corporales *representan* aquello que las causó (Prinz, 2004b, p. 55).

Aquí Prinz sigue las ideas de Dretske (1981, 1995) con respecto a la representación mental en general, según las que una representación mental es un estado mental que (i) porta información y (ii) puede ser aplicado erróneamente (un estado que ha sido establecido para ser disparado por algo, aunque a veces lo haga de manera incorrecta). Un

estado porta información acerca de aquello con lo que confiablemente coocurre, que, típicamente, obedece a una relación causal. Pero portar información no es suficiente para representar: las representaciones genuinas portan información en virtud de que tienen la *función* de portar cierta información[24]. Y es en ese sentido en que Prinz se refiere a las representaciones como estados que han sido establecidos *para* ser disparados por ciertos eventos, a pesar de que se den ciertas situaciones –ligeramente– diferentes que *también* los descarguen. Precisamente, uno de los principales problemas con el que se enfrenta la teoría representacional de Dretske tiene que ver con el modo de asignación de contenido para cada estado, dadas estas circunstancias (Fodor, 1990). En cualquier caso, el punto de Dretske es que, para el caso de las representaciones genuinas (diferenciándolas de otras relaciones representacionales, como la relación entre el humo y el fuego), algo debe haberlas establecido como tales, a partir de lo cual estas conllevan la *función* de portar cierta información. Se precisaría cierta clase de *diseño*. A diferencia de la dupla humo-fuego, el concepto de "perro" se configura *para* responder fiablemente a los perros, es decir, fue adquirido para esa función. Luego de la constitución del concepto "perro" como consecuencia de los diversos encuentros con perros, el concepto porta información acerca de perros, lobos y zorros, puesto que todos ellos pueden causar la activación del concepto, pero solo *representa* a los perros, en virtud de su función.

El punto de Prinz es que las emociones son representaciones, y para ello debe mostrar que las emociones también exhiben la estructura atribuida a las representaciones: (a) que son disparadas por determinados objetos, y (b) que estas emociones han sido establecidas *para* ser disparadas por alguna de esas cosas (tienen determinada función). En este sentido, afirma que "las emociones no son meramente percepciones del cuerpo sino también percepciones de nuestras relaciones con el mundo" (Prinz, 2004b, p. 20), concibiendo su perspectiva como un intento por integrar cuerpo, mente y mundo y así subsanar los problemas de las teorías somáticas.

De acuerdo con lo establecido por James, las emociones son percepciones de cambios corporales, de manera que sería razonable pensar que las emociones *representen* cambios corporales. Sin embargo, tal como mencioné recién, "representar" técnicamente

implica algo más que haber establecido una relación causal. Para marcar esa diferencia, Prinz traza la siguiente distinción entre representar y registrar: afirmar que las emociones son percepciones de cambios corporales implica sostener que son estados al interior de nuestros sistemas somatosensoriales que *registran* cambios en nuestros cuerpos (en el mismo sentido que se dice que un estado mental registra aquello que fiablemente causó su activación). De manera que, si se ha de seguir a James y sostener que las emociones son percepciones de cambios corporales, eso equivale a decir, específicamente, que las emociones registran cambios corporales, de manera que todavía restaría determinar qué es lo que representan.

Teniendo en cuenta que habitualmente las emociones son provocadas por eventos u objetos externos, Prinz evalúa la posibilidad de que representen, precisamente, cosas externas. Si así fuera, tendría que mostrar que las emociones son confiablemente causadas por esas condiciones externas. Aunque esta posibilidad suene prometedora, inmediatamente uno se percata de que las cosas o los eventos del mundo, por sí solos, no explican la diferenciación emocional (aun cuando puedan dar cuenta de la activación emocional, en principio). Me refiero a que los hechos por sí mismos no tienen valencia: la partida de un ser querido da lugar a sensaciones de tristeza para quienes los despiden, ansiedad y euforia en quien lo espera en destino –y probablemente también alguna sensación ambivalente en el protagonista viajero–. De modo tal que lo que causa tristeza en uno es responsable de la alegría del otro.

No obstante, sí parece existir cierto denominador común en las diferentes situaciones productoras de emociones. Si bien noté que la partida de mi amigo Antonio me genera tristeza (lo voy a extrañar), aunque a otros les genere expectativas y euforia, también cabe destacar que, cuando Antonio emprenda la siguiente fase de su viaje, y les diga adiós a ellos también, es esperable que en esa oportunidad sean ellos quienes sientan tristeza. O, alternativamente, considérese la siguiente situación, yo tengo pánico a las avispas, mientras que las arañas no me provocan nada. Una amiga les tiene terror a las arañas, pero las avispas y las palomas les parecen inofensivas. Un amigo les teme a las palomas, aunque las avispas y las arañas lo tienen sin cuidado. Por último, a mi hija, le encantan las palomas. A pesar de esta manifiesta variabilidad –que en algunos da lugar a terror, en otros

a “amor” y en otros no produce nada–, aunque deba reconocerse que existen diferencias importantísimas respecto a qué causa miedo, puede decirse que existe cierto denominador común: todos tememos aquello que resulta terrorífico *para nosotros* (aunque luego disintamos respecto de qué es alarmante o peligroso). De modo que lo que hace que algo sea “emocionante” no depende estricta o completamente de la cosa en sí, sino de su relación *conmigo* o su significación *para mí*. Por todo esto, Prinz rechaza la idea de que las emociones representen hechos, eventos o cosas externos. Lo que las emociones representan son las relaciones de aquellas cosas para con nosotros mismos (o nuestros intereses); en síntesis, representan relaciones organismo-ambiente.

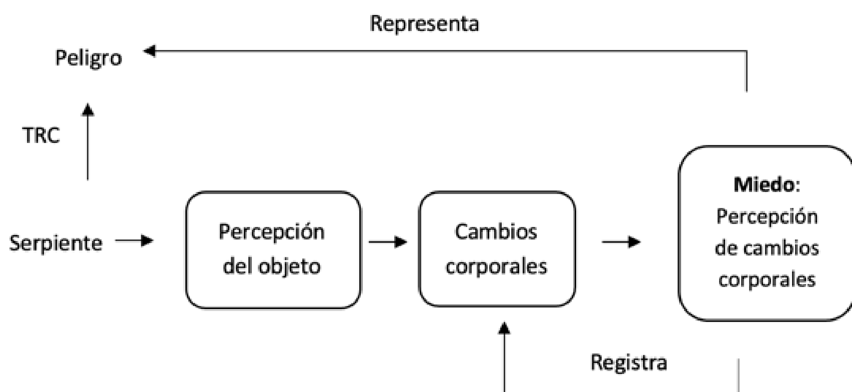
Se sigue de sostener que los cambios corporales son –confiablemente– causados por determinada relación del organismo con su entorno (relaciones que quedan abreviadas en los TRC de Lazarus), que estos cambios corporales *representan* esa relación (i.e. como aquello que confiablemente los causó). Tómese, por ejemplo, un encuentro inesperado con una serpiente, la percepción del reptil desencadenará una serie de cambios en la fisiología del sujeto (ritmo cardíaco, presión arterial, musculatura, etc.) como respuesta o preparación ante el posible *peligro* (tema relacional central). La emoción de miedo (el estado) *es* la percepción de esos cambios corporales, a partir de que *registra* esos cambios corporales. Pero, al hacerlo, *representa* peligro (el TRC) y objeto formal del miedo.

Si bien Prinz recupera los TRC, noción clave de Lazarus, y paradigma de las teorías valorativas cognitivas, modera algunas cuestiones. De acuerdo con Lazarus, a cada emoción le corresponde un TRC, que no son las condiciones externas que producen emociones, sino que corresponden a los juicios (interiores) que hacemos al alcanzar emociones (precisamente son como resúmenes de esos juicios).

Además de objetar que las TRC no captan la estructura de nuestras emociones, en cuanto se pueden formar juicios acerca de que existe una pérdida irrevocable, pero raramente lo hacemos, es decir, la tristeza puede ocurrir sin aquel juicio, Prinz modifica la dirección de los TRC para que, en lugar de captar la forma de la emoción, operen como una explicación del *contenido* de la emoción. Los TRC son lo que las emociones representan, pero no necesitan capturar la estructura interna de las emociones, o la estructura interna del estado mental que

precede a las emociones[25].

Figura 8



Extraído de Prinz (2004).

Resulta notable cómo Prinz, explícito defensor de las ideas jamesianas, está aquí concediéndoles un punto a las teorías valorativas, al afirmar que "las emociones son estados que *valoran* [*appraise*] registrando cambios corporales" (Prinz, 2004b, p. 78, énfasis mío).

A partir de esto, se hace patente cómo la noción de "valoración" (antiguamente eje de la controversia entre perspectivas somáticas y cognitivas) no suministra un punto de apoyo para trazar firmemente la distinción entre aquellos enfoques. Por el contrario, al abrazar una postura valorativa, Prinz asimismo rechaza explícitamente la tradición que presume que las teorías que conciben a las emociones como valoraciones estén en las antípodas de las teorías que identifican a las emociones con cambios en la fisiología, erigiéndose como un genuino teórico mixto, esta vez, de la perspectiva valorativa corporizada.

4.4.1. Corporización y representacionalismo

Si bien la perspectiva de Prinz es corporizada, decidí incluirlo en este capítulo de teorías híbridas –y no en el siguiente de teorías heterodoxas de la mente– en cuanto conserva una característica que la heterodoxia cuestionará también: la noción de *representación*. Esto es, en pocas palabras, la idea de que la mente opera sobre internalizaciones del mundo, que obtiene a través de la percepción. Y, básicamente, en eso consiste la cognición. Volveré sobre este punto con más detalle en el próximo capítulo.

Un examen más profundo de su iniciativa muestra que su teoría valorativa corporizada (*embodied appraisal theory*), tal como él la ha denominado, incluso concediendo el punto anterior, resigna poco terreno frente al teórico cognitivo. Su concepción define a las valoraciones ya no exclusivamente como juicios evaluativos, sino como "cualquier representación de la relación organismo-ambiente relevante para su bienestar" (Prinz, 2004a, p. 57), retomando directamente la noción de "tema relacional central" de Lazarus (3.2.2.), pero imprimiéndole algunas modificaciones. Su perspectiva tolera que los juicios evaluativos sirvan como valoraciones, pero añade que también pueden hacerlo otros estados no judicativos, como, por ejemplo, ciertas percepciones corporales. Así, afirma que, "en términos generales, las palpitaciones [del corazón] sirven como evaluaciones" (Prinz, 2004b, p. 78), simbolizando el núcleo de su tesis: los cambios en nuestro cuerpo expresan cómo nos va en el mundo, de modo tal que nuestras percepciones del cuerpo (o *sentires* en general), al tiempo que nos describen el estado de nuestros órganos, portan información acerca de nuestra situación en el mundo.

4.5. La perspectiva dinámica de Jenefer Robinson

4.5.1. En el comienzo, los sobresaltos

Jenefer Robinson incursiona en el debate emocional con su trabajo titulado "Startle" (1995). Allí esboza una posición marcadamente no cognitivista a partir de su defensa de la inclusión de los sobresaltos en el universo emocional. Si bien mencioné esta discusión en capítulos anteriores (especialmente en referencia a la disputa que mantuvieron Zajonc y Lazarus en la década de 1980), aquí me limitaré a señalar cómo aquella discusión, y la toma de una u otra posición, en última instancia se apoya en estipulaciones teóricas previas. Lo que me interesa rescatar es cómo esta discusión puntual sobre los sobresaltos puede echar luz sobre la discusión general en torno a la naturaleza de las emociones.

Existe acuerdo en que los sobresaltos (*startles*) son reacciones reflejas. El argumento principal de Robinson para defender que los sobresaltos son (proto)emociones nace de las relaciones que los sobresaltos tienen con emociones estándares como el miedo y la sorpresa (con respecto a esta última, a pesar de no haber sido objeto

de interés especial para los filósofos de las emociones, su lugar entre las emociones tampoco ha sido cuestionado). Robinson retoma a Frijda (1986), quien concibe esta respuesta de alarma (el susto o sobresalto) como una forma primitiva tanto de sorpresa como de miedo. De este modo, puesto que tanto sorpresa como miedo son consideradas emociones genuinas, parece que, por analogía, deberíamos considerar una emoción (o protoemoción) también a los sobresaltos. Cabe notar aquí que este argumento resultaría independiente de cualquier posición teórica con respecto a qué son las emociones. Quiero decir, uno puede objetar la fuerza explicativa de las analogías, y rechazar la adecuación del argumento por esas razones, pero el argumento funciona tanto dentro de una concepción cognitiva como de una no cognitiva de las emociones. Y esto resulta importante de cara a la discusión general sobre la naturaleza de las emociones, puesto que, por el contrario, las razones para rechazar la pertenencia de los *startles* dentro del ámbito emocional obedecen en rigor a una toma de posición previa respecto a la naturaleza de las emociones.

El argumento en contra se apoya en la contradicción que surge al querer mantener conjuntamente las siguientes tesis:

1. Las emociones involucran intervención cognitiva (de algún tipo).
2. Los sobresaltos son (proto)emociones.
3. Los sobresaltos son movimientos irreflexivos (reflejos, inmediatos, involuntarios).
4. Los reflejos no involucran intervención cognitiva.

Es evidente que sostener las tesis 1-4 implica caer en una contradicción. Los cognitivistas no están dispuestos a abandonar la tesis (1), de modo que rechazan (2) y así rebajan a los sobresaltos a meros actos reflejos (como el movimiento de la rodilla al ser golpeada). Puesto que ningún estudioso de las emociones estaba buscando explicar de manera específica la reacción del sobresalto hasta Robinson, la discusión se perdió de vista en la literatura. Más allá de que, en efecto, sea un tópico interesante, lo que deseo subrayar –la relevancia de este punto para la discusión en la que me centro en este trabajo– obedece a cómo opera el marco teórico en el que está

inserto. Para unos, la prioridad es explicar cómo funcionan ciertos fenómenos de naturaleza similar y vinculados de cierto modo, asumiendo así que existe una naturaleza común, es decir, que conforman una *clase natural*. La explicación sugerida debe dar cuenta de unos y otros. En oposición, para otros, no habiendo espacio para el cuestionamiento de ciertas tesis explicativas (específicamente, las tesis cognitivas) y ante la imposibilidad de acomodar bajo el amparo de aquellas tesis a la totalidad de los fenómenos, la solución es el rechazo de algunos ellos, en este caso, los sobresaltos, y su exclusión del dominio de ejemplos paradigmáticos de emociones. Desafortunadamente, esto no es de ningún modo novedoso, la historia de la ciencia está llena de casos como este: cuando en 1609 Galileo apuntó el telescopio al cielo y observó que la luna tenía cráteres, un hecho que entraba en franca contradicción con el paradigma aristotélico-ptolemaico todavía reinante, lejos de echar por tierra o poner en duda las tesis fundamentales del paradigma, suscitó el cuestionamiento de la observación y de la adecuación de la herramienta para tal efecto. En cualquier caso, desde mi punto de vista, lo que debe notarse es cómo la toma de posición obedece a compromisos teóricos, y cómo eso implicaría dar por zanjada la discusión *a priori* (en lugar de una revisión de los compromisos teóricos asumidos).

Por otro lado, si, así como hay acuerdo respecto a la irreflexividad de los sobresaltos, se arribara también a cierto consenso respecto a la inmediatez del miedo, estado paradigmáticamente emocional, cabría preguntarse qué sucedería allí con el teórico cognitivo. No podría eludir el problema tan fácilmente como lo hiciera con el caso de los sobresaltos, es decir, negando que el estado sea propiamente emocional.

Ahora bien, este caso, lejos de ser un experimento mental, es parte de la evidencia empírica (neuropsicológica, más precisamente) que se posee. Como muestra Joseph LeDoux (1994a, 1994b, 1996), existen dos vías de procesamiento del miedo. De acuerdo a su perspectiva, hay dos modos en los cuales se procesa la información que llega al cerebro (en particular a la amígdala, que tiene como función principal el procesamiento y almacenamiento de reacciones emocionales). Para ilustrar el funcionamiento en conjunto de estas dos vías de procesamiento, LeDoux propone:

> … imaginar un excursionista que pasea por el bosque y que, de repente ve una serpiente en el suelo. El estímulo viaja directamente de sus ojos al tálamo, que obtiene una imagen aproximada de la serpiente. Pero sin más información la amígdala no puede saber si se trata de una serpiente o algo que se le parece, como una rama de árbol. La imagen precisa de la serpiente sólo le llegará después de que el estímulo haya sido procesado por la corteza cerebral (LeDoux, 2002, p. 117).

La idea que defiende LeDoux es que la información del mundo externo (el estímulo emocional) que llega a la amígdala lo hace por dos vías distintas, tal como se exhibe en la figura 9:

- Una vía baja (*low road*) que une directamente el tálamo con la amígdala. Esta vía es más corta, lo que la convierte en una ruta rápida de transmisión de información (más rápida que la vía alta). Sin embargo, debido a que esta ruta directa elude el córtex, es incapaz de beneficiarse el procesamiento cortical (más sofisticado), proveyendo a la amígdala de una representación apenas rudimentaria del estímulo.
- Una vía alta (*high road*) que une el tálamo con la corteza sensorial y luego alcanza la amígdala. En la corteza sensorial, que en esta ruta está mediando entre el tálamo y la amígdala, tiene lugar el procesamiento del estímulo perceptual, que, con más sofisticación y más tiempo, determina de qué se trata ese *input* (es decir, siguiendo el ejemplo anterior, determina si se trata de una serpiente o una rama). Esa información es retransmitida a la amígdala. Si el córtex determinara que el objeto es inocuo (la rama de un árbol), el mensaje que envía a la amígdala disipará la respuesta emocional de temor.

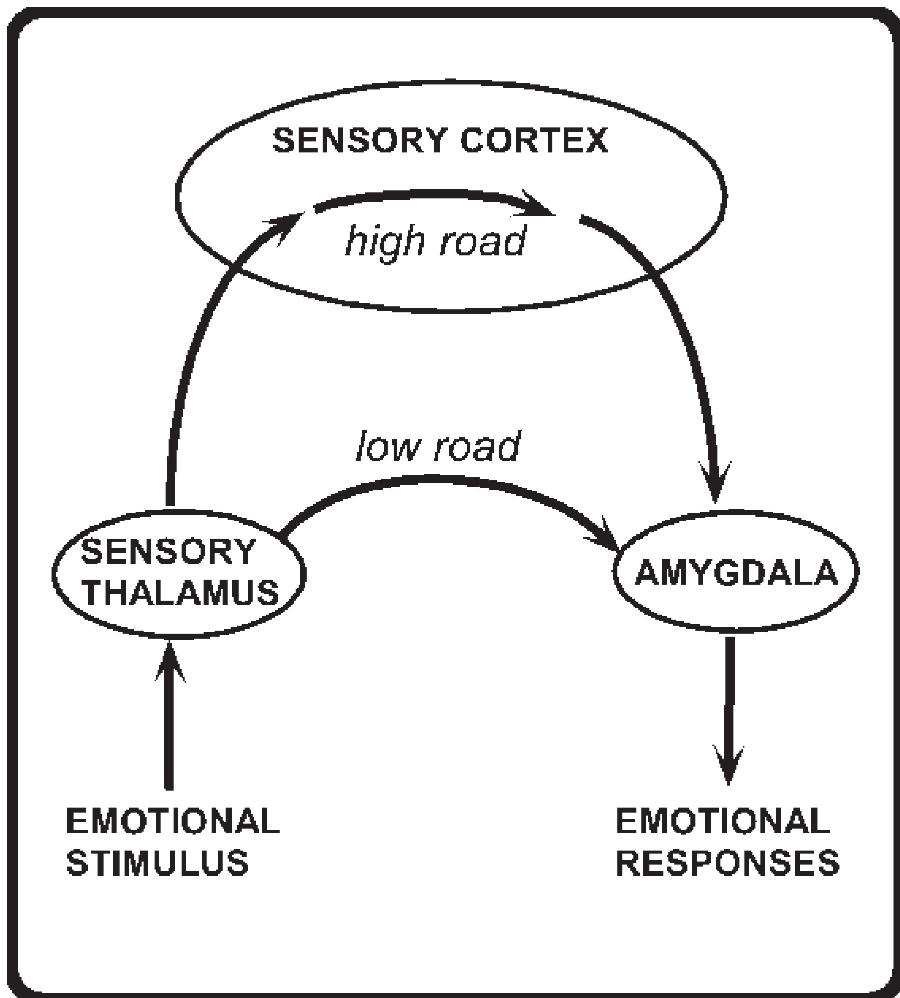
La unión directa entre tálamo y amígdala dada por la vía baja habilita al sujeto a responder emotivamente a estímulos potencialmente peligrosos *antes* de tener un conocimiento completo del estímulo, reflejando así la intuición compartida por Zajonc y Lazarus, y sus ejemplos coincidentes.

Si alguien objetara que esta duplicidad de caminos involucra una multiplicación innecesaria y apelara al principio de economía para exigir su reconsideración, habrá que recordarle que cada una de ellas contribuye a una causa distinta. Me refiero a que la vía baja, aun

cuando se basa en representaciones imperfectas, le confiere al sujeto una ventaja adaptativa más que notable: el tiempo de procesamiento involucrado. Aun cuando, debido a esa rapidez, arroja representaciones difusas o inacabadas, generando a veces reacciones emocionales inadecuadas para determinados estímulos (por ejemplo, una respuesta de miedo ante una rama de un árbol en el suelo), lo que debe notarse es que el costo de un falso positivo (i.e. en una rama que genera una señal de alerta) es ínfimo en comparación con el beneficio que implica en lo que respecta a su supervivencia. Por su parte, la vía alta, al precio de tomarse un tiempo más prolongado, es la que le proporciona al sujeto las representaciones más definidas o detalladas, también sumamente necesarias, para que sea capaz de descartar la información irrelevante y estar listo para atender a lo que sí concierne a su bienestar.

Pero entonces, a partir de los hallazgos de LeDoux, sabemos cómo ocurre el procesamiento inconsciente, no mediado por ninguna clase de cognición consciente, que da lugar a casos típicos de miedo. De modo que la encrucijada en la que se encuentra el teórico cognitivo lo obligaría o bien a rechazar la idea de que experiencias típicamente concebidas como episodios de miedo sean en rigor casos emocionales, o bien a admitir que hay emociones sin cognición. Hacer lo primero sería definitivamente mucho más polémico que desechar a los sobresaltos, y, como he señalado en el capítulo 3, las motivaciones que llevaron a deflacionar la exigencia cognitiva son múltiples, así como también las versiones matizadas del cognitivismo.

Figura 9



Extraído de LeDoux (1996).

Robinson también se vale de esta ventaja adaptativa para señalar la función biológica de las emociones:

> … el registro de significación a través de medios fisiológicos es el modo en que la naturaleza nos permite escoger de la masa de información que bombardea nuestros sentidos, aquella información particular que es relevante para nuestras metas y deseos (Robinson, 1995, p. 66).

Lo interesante de este modo de presentarlo, además de que resalta la inmediatez de la vía baja, es que pregona un rol específico en la economía físico-mental de cualquier organismo con emociones: la respuesta corporal es la que llama su atención, la que lo invita a participar (consciente/activamente) de la situación y hasta puede

prepararlo para la acción apropiada (rol motivacional). Pero no solo eso: cuando respondo emotivamente, mi cuerpo me alerta acerca de mi concepción de la situación, y, en ese sentido, "me obliga a prestarle atención" (Robinson, 1995, p. 65). Es decir, en muchas situaciones tenemos reacciones afectivas sin mediar intenciones, creencias, ni conciencia algunas. Ejemplos de esta situación son los que suelen utilizarse para rechazar teorías cognitivas fuertes, como la reacción que tiene el excursionista en el bosque frente a (lo que parece ser) una serpiente: la reacción corporal le señala, eficazmente, que hay algo en el entorno que exige su atención y lo exhorta a tratarlo de modo prioritario (si estaba en el bosque juntando muestras de hongos, buscando comida, o lo que fuera, aquella tarea debe ser suspendida). Lo notable es que esta reacción no obedece a razones[26].

Robinson retoma un conjunto de ejemplos diseñados por Patricia Greenspan (1980) en rechazo a la idea cognitiva de que las emociones sean creencias o juicios o estén constituidas por estos, donde el punto fundamental es que las emociones y los juicios o las creencias poseen diferentes criterios de racionalidad. Greenspan se imagina la siguiente situación: una amiga cercana y yo codiciamos el mismo bien, por ejemplo, un premio. La competencia entre mi amiga Juana y yo hace que, cuando Juana se consagre ganadora del evento, yo tenga sentimientos encontrados: por una parte, estaré feliz de que haya ganado ella, porque es mi amiga, la quiero y me alegra que le sucedan cosas buenas (estaré contenta por ella); pero, por otro lado, y al mismo tiempo, estoy descontenta porque ganó, fundamentalmente porque el galardón lo quería obtener yo. Si concibiéramos las emociones a partir de los mismos estándares que usamos para los juicios, en el caso recién retratado me vería juzgando al mismo tiempo que es bueno que Juana gane y que no es bueno que lo haga. Pero estos juicios son inconsistentes, y sostenerlos al mismo tiempo sería irracional. A menos que se pudiera relativizar o circunscribir el alcance de cada uno de ellos, es decir, considerar que en realidad es bueno que haya ganado en algún aspecto, mientras que, en *otros* aspectos diferentes, no es bueno. El punto primordial de Greenspan es que, respecto de las emociones, esto no es necesario: no estoy obligado a calificar o a sintetizar (*sum up*) mis emociones para ser una persona racional, es decir, es perfectamente racional para mí mantener mi felicidad y mi desdicha. No obstante, esto no es aplicable a los juicios

correspondientes, y, si he de buscar mantener mi racionalidad, deberé rechazar alguno de los juicios, o calificarlos, pero nunca mantenerlos sin más. En pocas palabras, la ambivalencia emocional es un fenómeno que no se encuentra constreñido por los parámetros de la racionalidad judicativa. Y, en lugar del intento por "tomar prestada" la racionalidad propia de los juicios, sería más adecuado atender a los vínculos o las semejanzas que las emociones tienen con los deseos (no con las creencias), que tampoco son calificables, ni sintetizables en uno solo. Greenspan (1989) profundiza los argumentos contra la posición judicativa acerca de las emociones, defendiendo que las emociones son estados de comodidad o malestar dirigidos hacia proposiciones evaluativas. Pero la clave radica en que el componente evaluativo al que ella hace referencia no es necesariamente un juicio. Lo que Greenspan estaría subrayando es básicamente la idea de que las emociones son intencionales, están dirigidas a alguna proposición, pero rechaza que la actitud proposicional relevante sea una creencia. Para tener un estado emocional particular, puedo simplemente considerar la proposición relevante; pero no necesariamente tengo que sostenerlo. Greenspan menciona el caso de quien le teme (inadecuada o exageradamente) a Fido, un perro adorable e inofensivo, probablemente debido a que, en algún momento de su infancia, tuvo algún encuentro traumático con un perro. Sin embargo, eso no significa en ningún sentido que el sujeto que le teme al adorable Fido crea o juzgue que Fido es peligroso.

Robinson vincula los casos de análisis que propone Greenspan (la contradicción entre estar feliz y desdichada porque mi amiga ganó un premio) y la evidencia de LeDoux sobre el procesamiento dual de emociones (de miedo) de un modo un tanto extraño. Es desde el doble procesamiento (vía baja y vía alta) desde lo que considera explicables aquellas situaciones: en un momento se atiende a determinados rasgos que den lugar a cierta emoción *feliz-porque-mi-amigo-ganó-un-premio*, mientras que en otros momentos se atiende a otros, y eso es lo que da lugar a *infeliz-porque-no-gané- yo*. Robinson estaría retomando los descubrimientos de LeDoux como evidencia de que puede haber reacción emocional como consecuencia del procesamiento parcial o fragmentado del estímulo, en lugar de estar basado en percepciones verídicas. Pero este no parece ser el punto de LeDoux al reconocer una vía rápida de procesamiento emocional. No es que esta vía seleccione

rasgos o escorzos y desestime otros, sino que el *output* del procesamiento perceptual es todavía insuficientemente detallado como para garantizar una reacción emotiva adecuada. Es decir, la idea de la doble vía de LeDoux además implica que esa representación incompleta es inmediatamente perfeccionada por la percepción completa –procesamiento cortical–, y no que esta alternativamente capte otros rasgos del mismo nivel subcortical (bruto o inacabado). Todo el punto puede resumirse en que la vía rápida, baja, subcortical puede ser responsable de reacciones afectivas desproporcionadas (por ejemplo, huir de una rama), pero ello conlleva una ventaja adaptativa mayor que el desgaste energético que implica. Y, si bien esta vía rápida reporta un alto índice de error, estos son rápidamente subsanados y las respuestas emocionales que son inapropiadamente iniciadas por *inputs* sensoriales procesados subcorticalmente –que llegan directamente a la amígdala– son modificadas por *inputs* corticales, que proveen múltiples niveles de representación para activar la amígdala.

4.5.2. Las emociones como procesos

Ahora bien, la propuesta más ambiciosa de Jenefer Robinson surge de su profunda familiaridad con los problemas de las teorías de emociones que revisamos sobre el final de los capítulos 2 y 3, y que hacen que tanto las perspectivas somáticas como las cognitivas de las emociones sean inadecuadas. Como otras versiones "híbridas" revisadas en este capítulo, y probablemente en alta consonancia con la postura de Prinz, la perspectiva de Robinson permite llamar la atención sobre la imposibilidad de echar luz sobre el fenómeno emocional, enmarcada por la disputa entre cognitivistas y somáticos. Contra la idea de que las emociones sean meros juicios evaluativos, el mejor camino para romper esa equivalencia es mostrar que existe una doble disociación entre ellos, para lo cual se necesita mostrar (A) que hay juicios sin emociones, y (B) que hay emociones sin juicios. En sus capítulos 1 y 2 de *Deeper than reason* (2005), se ocupa de (A) y (B), respectivamente.

El punto fundamental es que no es posible caracterizar las emociones meramente como estados internos (los cambios corporales, sentidos), ni, alternativamente, como juicios evaluativo-cognitivos (aun siendo estos juicios de carácter peculiar, como los que sugiere

Solomon). En este contexto, es preciso constituir un marco más general, donde cada una de las perspectivas se brinde parcialmente.

Para volver sobre la idea de la sección anterior (4.5.1.), habría que admitir entonces que hay casos de emociones que no requieren de un juicio proposicional consciente complejo *á la* Gordon o Taylor (1985). Pero esto no implicaría el rechazo completo del carácter cognitivo, en cuanto existen propuestas cognitivas que contemplan esa "deflación". En ese sentido, he presentado cómo tanto Lazarus como Solomon se ven obligados a admitir que hay modos automáticos y no conscientes de valorar –en particular, Robinson se refiere a Greenspan (1980, 1989)–. Es decir, algún tipo de evaluación parece ser esencial a las emociones, aunque las evaluaciones en cuestión no sean juicios conscientes deliberados semánticamente evaluables. En términos de Robinson, estas evaluaciones necesarias y complementarias de los estados corporales son valoraciones afectivas (*affective appraisals*), esto es, valoraciones que no requieren de la intervención cognitiva. Esta noción de "valoración" guarda un parecido importante con la noción corporizada de Prinz.

El argumento fundamental de Robinson surge más bien de un razonamiento de tipo abductivo. Puesto que existen juicios que sirven como antecedentes de emociones y juicios que no lo son, o, dicho de otro modo, puesto que juicios como, por ejemplo, "la bolsa de comercio ha caído abruptamente" dan lugar en algunos casos a experiencias de miedo y en otros no, ese episodio emocional no puede ser explicado únicamente a partir de este juicio, es decir, el juicio no es suficiente. Algo más debe tener lugar para que se desencadene la emoción. Ese "adicional" es la valoración afectiva. Esta valoración además cumple una función aglutinante: puesto que los estímulos productores de emociones son muy variados, y, sin embargo, las respuestas emotivas son marcadamente similares, lo que posibilita operar esa unificación es la valoración afectiva. Una avispa, una paloma, una araña o la caída de la bolsa propiciarán valoraciones afectivas que darán lugar a emociones de miedo.

Esta postulación le sirve a Robinson, además, para brindar respuesta a uno de sus grandes enigmas:

> Sabemos que ciertas evaluaciones rápidas e improvisadas [*rough and ready, quick and dirty*] son suficientes para desencadenar respuestas emocionales, pero

> al mismo tiempo muchas emociones humanas parecen tener contenido cognitivo complejo: son reacciones a creencias acerca de la moralidad y la política, o respuestas a mujeres con autoridad o al hecho de que mi amiga gane un premio. Y también parece que las emociones se distinguen entre sí por medio de estas cogniciones complejas, puesto que las evaluaciones rápidas y sucias no son suficientes para distinguir vergüenza de culpa o celos de envidia (Robinson, 2005, pp. 58-59).

Puesto que las valoraciones afectivas son específicamente no cognitivas, trabajan rápida y automáticamente a través de los centros cerebrales más bajos (es decir, la vía baja de LeDoux), fijan la atención y evalúan de modo aproximado la significación personal de algo en el ambiente interno o externo. Las valoraciones afectivas tienen el doble propósito de

i. seleccionar y focalizar la atención en aquellas cosas del ambiente (interno o externo) que le importan al sujeto/animal, y
ii. valorarlas o evaluarlas ampliamente en términos de cómo importan (*how they matter*).

Naturalmente, puesto que por definición las valoraciones afectivas no son descriptibles proposicionalmente, es difícil saber cómo describirlas en lenguaje natural, de modo que cómo debe conceptualizarse este "importar" (*mattering*) permanece como una pregunta abierta. Básicamente, si se trata de cómo caracterizar esa valoración, no estamos en mejores condiciones para contestar que una rata o cualquier animal no lingüístico –que muestra síntomas de miedo–[27].

A partir de su noción de "valoración afectiva" (según su propia denominación, aunque conceptualmente no sea estrictamente novedosa) y de la mano de LeDoux, Robinson estaría brindando una solución a su enigma. Es la evaluación afectiva la que genera los cambios autonómicos y motores, lo que constituye la respuesta emocional y lo que pone la *emocionalidad* en la emoción. Sin embargo, lo más sobresaliente de su respuesta a aquel *puzzle* tiene que ver con algo que parece pasar más desapercibido: el punto principal es que el estímulo emocional (aquello que opera como causa de la emoción[28]) puede ser un objeto externo (un oso –como en el caso paradigmático

de James–, un precipicio o un libro), o bien un objeto interno, es decir, un pensamiento. Luego, lo que hace que la proposición “Habrá despidos en el Estado” sea causal de reacciones emotivas en algunos y en otros no es que en los primeros tiene lugar una valoración afectiva (*affective appraisal*), mientras que, en los otros, no. El tipo o la clase de valoración explicará asimismo el tipo o la naturaleza de la reacción emocional (miedo, ira, etc.).

Ahora bien, hay dos cuestiones que merecen ser destacadas. La primera de ellas es el carácter peculiar de esta valoración afectiva (automática, no cognitiva), en cuanto se trata de una apreciación sobre una percepción o una creencia. Es decir, la valoración afectiva es una *meta*-respuesta que evalúa la respuesta cognitiva existente, esto es, siguiendo con el ejemplo anterior, la creencia de que habrá despidos en el Estado. La segunda cuestión importante radica en que, luego de este primer paso esencial, se dan una serie de eventos adicionales, y son todos ellos en conjunto los que configuran la emoción en sentido estricto. La “emoción” es en rigor un *proceso* emocional[29].

De modo que, de manera general, Robinson presenta el siguiente esquema del proceso emocional:

1. Se da una valoración afectiva inicial de la situación, que enfoca la atención sobre su significado para el organismo. Que causa:
2. respuestas fisiológicas (especialmente actividad del sistema nervioso autónomo y en la musculatura facial) y motoras, que permiten que el organismo lidie con la situación, tan “ampliamente” (o vagamente) valorada por la valoración afectiva. Que hacen lugar para:
3. posteriores valoraciones cognitivas más discriminativas, o monitoreo de la situación, que chequea que la valoración afectiva sea adecuada, modifica la actividad autonómica y monitorea la conducta[30].

En otras palabras, la valoración afectiva es la que me llama la atención sobre algo en el ambiente –que es relevante para mí o lo mío– y pone a mi cuerpo en alerta (lo alista) para la acción adecuada. Pero, inmediatamente después (aunque solo sea unos milisegundos más tarde), interviene la evaluación cognitiva (*cognitive evaluation*),

que chequea que la valoración afectiva sea adecuada, y, de acuerdo a eso, modifica la actividad autonómica y la conducta. La emoción es *todo* aquello.

Aunque Robinson no sea muy exhaustiva a la hora de definir qué son estas valoraciones afectivas, sí puntualiza algunos mecanismos o fenómenos que influyen sobre las valoraciones afectivas, como, por ejemplo, el sistema de memoria emocional, o los marcadores somáticos identificados por Damasio. Reconoce que existe cierta disputa acerca de la naturaleza exacta de estas valoraciones no cognitivas[31], pero desestima la relevancia de la querella puesto que las valoraciones no cognitivas son en última instancia supervisadas por procesos cognitivos superiores, y las tendencias de acción iniciadas por la valoración afectiva son modificadas de acuerdo con las subsiguientes valoraciones cognitivas (Robinson, 2005, p. 77). Pasemos entonces a ver de qué se trata este tercer momento, cuando entra en juego el elemento cognitivo.

4.5.2.1. La “fase” cognitiva

El segundo elemento de la concepción híbrida de Robinson es precisamente aquello que hasta ahora había rechazado como componente esencial y determinante de las emociones. Me refiero al tradicional componente cognitivo/valorativo, con sus matices y problemas. Recuérdese que el mismísimo concepto de “valoración” (*appraisal*) ha sufrido fuertes modificaciones a lo largo de los años y el avance de la investigación teórica y empírica. No obstante, existe cierto acuerdo respecto a una caracterización general de mínima, que contempla la inclusión de un número de dimensiones –sobre cuántas y cuáles, véase Lazarus (1991) y Scherer (1984, 1999, 2001)–. En este punto, Robinson no pretende dar una versión peculiar, sino principalmente reivindicar el rol de las valoraciones cognitivas para el fenómeno emocional. Es decir, rescatar, en parte, el rol que los teóricos cognitivos le asignaban. Es importante resaltar que esta suerte de recuperación es como máximo una reivindicación parcial, puesto que naturalmente no será exactamente el mismo papel aquel que le sea otorgado en este contexto. El punto fundamental es que posiblemente muchos de los componentes valorativos sugeridos por las teorías cognitivas clásicas sean en efecto valoraciones que ocurren en el proceso emocional *luego* de la valoración afectiva (no cognitiva) inicial. De manera que las perspectivas cognitivas tendrían cierto

punto a favor, solo que una instancia distinta de la que ellas explícitamente defendían. En un sentido relevante –aunque, como quedará claro a continuación, no es este el único sentido interesante[32]–, la emoción ya se encuentra presente, en desarrollo, cuando interviene la evaluación cognitiva, que la refuerza, la desestima, o la corrige.

Considérese la siguiente situación: escucho un ruido; me sobresalto, pego un salto y vuelvo mi cabeza hacia lo que creo es el origen del sonido; veo que, en efecto, hay una serpiente; me doy cuenta (*I realize*) de que cierto esfuerzo es requerido para superar esta situación, que la situación es impredecible, que no está bajo mi control. Todo este proceso (con todas estas dimensiones, predictibilidad, control de la situación, etc.) sería típico del miedo. El punto aquí es doble: por un lado, hay un inicio del proceso emocional, independiente de toda apreciación cognitiva, aunque, en segundo lugar, esa valuación cognitiva cumpla un rol continuo, esto es, de monitoreo de la situación, una vez que el proceso emocional se ha iniciado (Robinson, 2005, p. 75). Ahora bien, esta suerte de concesión que Robinson otorga, al reconocerle un punto al cognitivismo y asignarles un rol a las valoraciones cognitivas, no implica conceder que estas evaluaciones del entorno sean conscientes ni deliberadas. Del mismo modo que, para los teóricos cognitivos clásicos, las valoraciones podían producirse de modo automático e inconsciente (recuérdese la posición de Arnold y Lazarus al respecto), Robinson asume que este monitoreo "cognitivo" también puede suceder de modo no consciente. En esta suposición, explícitamente se apoya en LeDoux:

> Aunque LeDoux ha encontrado que la valoración cognitiva en el miedo tiene lugar de modo más lento que la valoración afectiva, esto igualmente ocurre de modo bastante rápido, y si él está en lo cierto, la valoración cognitiva o algo similar ocurre en criaturas que carecen de conciencia. No es sorprendente, entonces, que valoraciones y revaloraciones cognitivas típicamente humanas, como valoraciones afectivas tengan lugar debajo del nivel de la conciencia (Robinson, 2005, p. 76).

Es notable cómo Robinson aquí traduce LeDoux a sus propios términos, y sin mayor preámbulo asume la identificación de la

distinción de vías baja (subcortical) y alta (cortical) de LeDoux con su distinción entre valoraciones afectiva y cognitiva, respectivamente. Cabe resaltar además cómo el párrafo anterior descarta la posibilidad de que su distinción entre valoraciones afectivas y cognitivas se correlacione con la dicotomía inconsciente/consciente, distinción que ha sobrevolado la discusión entre corrientes cognitivas y no cognitivas desde el inicio[33].

De modo que, aunque deja establecido en dónde *no* se apoya la distinción, no presenta mayores precisiones respecto a qué diferencia estas valoraciones, más allá del rol funcional que tienen: unas de disparar la emoción y otras de monitorearlas. En cualquier caso, lo que resulta claro es que la información que tenemos acerca de qué son estas valoraciones no proviene de la experiencia personal, es decir, no hay conocimiento que provenga de la experiencia ni evidencia fenomenológica que soporte o sostenga estas distinciones:

> Así como era difícil decir exactamente cómo verbalizar las valoraciones no cognitivas que desencadenan las respuestas emocionales, es también difícil saber si hay tipos especiales de valoración y revaloración cognitiva que típicamente monitorean las respuestas emocionales, y, si hubiera, cómo sería la secuencia de tales valoraciones y revaloraciones (Robinson, 2005, p. 76).

De modo que, en última instancia, esto que Robinson concibe como valoraciones propiamente cognitivas podría ser alternativamente entendido como nuevas (re)valoraciones, donde el carácter afectivo o no cognitivo en rigor no parecería agregar nada. Hasta aquí, parece que nos encontramos frente a una distinción meramente estipulativa.

La característica peculiar de la perspectiva de Robinson, que la hace distinguirse de las otras versiones híbridas de las emociones, descansa sobre la atención vertida al desarrollo de la emoción, es decir, ya no al estado, ni a la experiencia (en el sentido tan mentado de Lewis), sino a la emoción como un todo, como un complejo de múltiples elementos en interacción, es decir, a la emoción como proceso.

Sin embargo, cabe preguntase cuánto de lo que incorpora esta perspectiva diacrónica en rigor echa luz sobre el fenómeno, y cuánto del cambio de perspectiva es un mero cambio de nombre.

Imagínese que está viajando en el subterráneo, escucha que alguien lo increpa, con un grito violento "*xv*". Claramente una <ofensa>. Usted reacciona: (siente que) su corazón late agitado, atisba a responder "*ry*". Inmediatamente, se percata de que aquel es en realidad un actor que está desarrollando un personaje, que en realidad no le hablaba a usted, sino a quien está a su lado, otro actor inmiscuido en la muchedumbre. Su respuesta "*ry*" ya no tiene sentido en el contexto actualizado (esto es una obra de teatro, esto es una ficción, eso no es una verdadera <ofensa>). De manera que su reacción o respuesta termina por desaparecer por completo.

El esquema dual de LeDoux me permite explicar la reacción temprana (que luego queda trunca): hay activación fisiológica, me enojo (me ofendo), hay emoción, aunque luego esa emoción se disipa, al rever el "estatus" de la situación, es decir, al recibir la información completa. Como he dicho, algunos teóricos cognitivos se refieren a ese estadio de reelaboración como una revaloración (*reappraisal*) de la situación, motivados especialmente por la idea de que todo cambio emocional –ya sea en la producción o inhibición de la emoción– se explica por una modificación en la valoración que la origina.

El esquema dinámico de Robinson diría que allí hubo inicialmente una valoración afectiva que dio inicio al proceso emocional, pero que luego fue corregida por la valoración más completa o adecuada de la situación. Es decir, por acción del monitoreo cognitivo que modifica nuestras respuestas, cambia el foco y se modera la conducta. Si entiendo bien la perspectiva de Robinson, en una situación como la descripta, hubo una emoción (aunque todavía se pueden discutir algunos matices extras, como si cabe la diferencia entre estar enojado y sentirse enojado). El enfoque dinámico no parece avanzar conceptualmente sobre lo ya previsto por el modelo de procesamiento dual de LeDoux. O ¿acaso cabría decir que Robinson no consideraría que allí hubo genuinamente una emoción (breve), puesto que la evaluación cognitiva acaba por desestimar la situación como relevante afectivamente? Guiándome por la propia descripción que hace Robinson y su comparación con la versión también dinámica que brinda Ellsworth, me vería obligada a decir que sí hay una emoción allí, puesto que hubo una valoración afectiva, que serían esas valoraciones simples que sirven como puntos de entrada al reino de las emociones (Ellsworth, 1994, p. 227).

Robinson concluye su comparación diciendo que "un proceso emocional es siempre disparado por una valoración afectiva no cognitiva. No llamaríamos *emocional* a un proceso a menos que exista una valoración tal que dispare las respuestas emocionales (fisiológicas) y sus tendencias de acción asociadas" (Robinson, 2005, p. 77).

4.5.2.2. Dinamismo y fusión

La segunda consecuencia importante que surge de la revisión de Ellsworth (1994) es que los estados emocionales particulares son relativamente raros: nuestra vida emocional transcurre en oleadas (*streams*), que están cambiando todo el tiempo en respuesta a las valoraciones, las acciones y los estados corporales, también en constante cambio. ¿A esto se refiere Robinson cuando defiende una perspectiva dinámica? Entiendo que no.

El punto de la autora para reivindicar el *proceso* detrás del "fenómeno" emocional es justamente concederles en parte cierta razón a las perspectivas cognitivas y no cognitivas, y la clave de la restitución es la temporalidad: esto que se viene pensando como *un* fenómeno que aparece luego de un conjunto de estímulos apropiados en rigor estaría conformado por dos etapas (en principio). La corriente tradicionalmente no cognitiva describiría –bastante– adecuadamente la primera de esas etapas, mientras que la perspectiva cognitiva explicaría la segunda.

Pero este esquema es una hipersimplificación de la esfera emocional, puesto que, en rigor, según esta perspectiva de la emoción como proceso, la vida toda estaría siendo constantemente revalorada y, con ello, resignificada. De manera que es razonable preguntar cómo (re)conocemos a las emociones. En esta perspectiva dinámica, ¿dónde termina una emoción y dónde comienza otra? Robinson afirma:

> Los estados emocionales particulares nombrables en esta perspectiva son típicamente reconocidos luego del evento "cuando la emoción ha sido catalogada en el recuerdo/memoria". De modo que, es sólo luego del evento que nosotros (o nuestros amigos) describimos una situación como aquella en que estaba triste, furioso o celoso, avergonzado, culposo o meramente arrepentido, o calmo, aburrido o cansado del mundo. Es usando las palabras ordinarias de emociones que tratamos de dar sentido y de explicar nuestras experiencias emocionales. (Robinson, 2005, p. 79)

De manera que, si nuestra vida emocional se encuentra continuamente sujeta a las influencias de distintos tipos de valoraciones (afectivas y cognitivas), la experiencia emocional se define por esta condición *fluida,* y las distinciones que hagamos serán meramente conceptuales. Quiero decir que, entonces, cuando afirmo que en una situación particular tuve miedo, no estoy describiendo, no busco captar de manera estricta ni precisa un episodio ocurrido en mí (en mi cuerpo y mente). Esa presunta descripción de mi emoción "tuve miedo" incluye un recorte (quizás no del todo justificado) sobre nuestra experiencia, continua. Es en un sentido similar en que Lazarus nos advertía tempranamente que "cognición y emoción están usualmente fusionadas en la naturaleza" (Lazarus, 1982, p. 1019), tesis a la que más tarde le añadirá un tercer elemento, la motivación, con lo que dará lugar a su famosa tesis de la conjunción e interdependencia de la emoción, cognición y motivación (Lazarus, 1999, p. 13). En pocas palabras, emoción, cognición (y motivación) se encuentran fusionadas en la experiencia.

4.5.2.3. La fase final del proceso: el relato

Ahora bien, concedida la triple interdependencia (o fusión), esta no constituye un obstáculo decisivo. Sigel (1986) advierte que "no hay categorías en la naturaleza. Construimos las categorías, definimos sus parámetros y nos esforzamos por descubrir instancias legitimas que representen estas categorías" (Sigel, 1986, p. 214). Nuevamente, las distinciones son conceptuales. ¿Y por qué implementamos estas distinciones? ¿Por qué invertimos tanto empeño, por qué ponemos tanto esmero en inventar estructuras (categorías) y luego en llenarlas de contenido? Porque necesitamos saber, entender, necesitamos dotar de sentido nuestra propia experiencia. Y por eso Robinson nos dice que, entre las revaloraciones que el ser humano habitualmente realiza, luego de que tienen lugar las valoraciones afectivas no cognitivas, está el (intento por) explicar la emoción en términos de la psicología *folk*, *nombrándolas* (Robinson, 2005, p. 79). En la vida cotidiana, tenemos la tendencia a volver la atención sobre nuestras experiencias acaecidas (nuestras reacciones, conductas en general, incluyendo sensaciones), generándonos una suerte de "relato" acerca de nuestra propia vida. Buscando una explicación psicológica por mi conducta y por mi estado fisiológico, etiqueto (*label*) mi experiencia con alguno de los nombres que tengo disponibles (según mi lenguaje[34]), y hasta puedo llegar a

especular y hacer inferencias acerca de qué disparó en mí "celos" o "ira". En pocas palabras, reflexiono sobre el curso (*stream*) de mis respuestas emocionales y trato de apreciar (*assess*) en términos *folk* qué las provocó y cómo las puedo categorizar (Robinson, 2005, p. 80) [35].

Existen, en efecto, discusiones sumamente interesantes respecto a cómo caracterizar los conceptos ordinarios de emociones (Ortony, Clore, & Foss, 1987; Russell, 1991), tal como traté en el capítulo 1. Pero debe notarse que aquella discusión es claramente una disputa acerca de *semántica* emocional, y no acerca de los eventos emocionales propiamente dichos. Robinson advierte:

> Es importante que quede claro que al hacer valoraciones *folk*-psicológicas (estaba celoso, resentido. etc.) estoy realizando *apreciaciones post-facto* [*after-the-fact assessments*] de mi estado emocional y que tales apreciaciones son *propensas al error*. Cuando realizo tales valoraciones, no estoy reportando sobre la secuencia real de valoraciones y revaloraciones que tuvieron lugar en mí (Robinson, 2005, pp. 80-81).

Los nombres "miedo", "celosa" no refieren –ni apuntan a hacerlo– a ningún subconjunto de cambios corporales, ni de valoraciones afectivas (por otra parte, involuntarias, rápidas e inconscientes) en particular, puesto que "la secuencia real de valoraciones que ocurre cambia muy rápidamente y yo típicamente soy inconsciente de ello" (Robinson, 2005, p. 81).

Más bien, estas categorías emocionales, y la aplicación de esas etiquetas, entran en juego *cuando hay inquietudes que resolver*, cuando necesito dar cuenta de mis modos de proceder. Y más aún, tienen especial importancia puesto que me permiten "hacerme cargo" de la situación, responsabilizarme, en cuanto que, tal como dice Robinson, entender el porqué de nuestro comportamiento "nos da al menos una ilusión de control", aunque más no sea una mera versión de lo sucedido, haciendo lugar a la tan mentada agencialidad que buscaba Solomon.

Es aquí, entonces, donde aparecen las emociones, entendidas como motivos (Kenny, 1963): "Típicamente es sólo cuando me encuentro conflictuada por el modo en que reacciono o por el modo en que me siento, que busco una explicación para mi reacción

emocional y/o *sentires* en términos *folk* psicológicos" (Robinson, 2005, p. 80-81).

De manera que, al esquema general (1. A 3.), cabría agregarle un cuarto paso, aunque este resulte, en efecto, opcional o dispensable.

1. Buscando una explicación psicológica por mi conducta y estado fisiológico, etiqueto mi experiencia con alguno de los nombres que tengo disponibles.

El sujeto podría seguir adelante con su vida, sin tener necesidad de reflexionar sobre sus experiencias y sus modos de relación con su entorno. Esa era precisamente la diferencia que subrayaba Goldie (2000b) con su distinción entre, por una parte, los sentires corporales y *sentir* "hacia" y, por la otra, la conciencia reflexiva del *sentir* (véase 2.4).

Pero, más aún, podríamos imaginarnos un sujeto, Mario, que, aunque con una moralidad un tanto polémica quizás, va por la vida de manera irreflexiva, de modo que, si bien reacciona ante sus pares y el mundo, lo hace sin tomarse el trabajo de analizar su comportamiento con mayor detenimiento. Es decir, Mario, sumamente absorbido por sus experiencias inmediatas/presentes, no vuelve su conciencia a sus experiencias pasadas –recientes o remotas–, no reflexiona sobre las causas ni los objetos de sus reacciones. No conforma "explicaciones" de sus conductas. De modo tal que, si admitiéramos que la emoción se configura como tal una vez que aparece la etiqueta (erigiendo esta suerte de "relato" emocional que, como he dicho, se constituye *ex post facto*), entonces, cabe preguntarse si Mario tiene emociones. Y la respuesta, un tanto contraintuitiva, es que no. Aunque Mario reacciona, su cuerpo se manifiesta (hay cambios corporales), es decir, aunque Mario valora afectivamente su entorno, puesto que no se "apropia" de su situación, no construye su relato o versión de los hechos, no tiene sentido decir que Mario *sienta* emociones. Una vez más, se hace necesario distinguir entre emociones como *sentires* (que Mario sí tendría) y las emociones como motivos, de las que Mario carece.

Así entendidas las emociones, como el *todo* conformado por la valoración afectiva inicial (que le pone la emocionalidad a la emoción), la valoración cognitiva permanente, que monitorea todo el

proceso, y la etiqueta *folk* psicológica, que lo dota de sentido, resulta que aquello que parecía ser una perspectiva híbrida resulta ser tan exigente, en términos cognitivos, como las demás perspectivas cognitivas clásicas.

4.5.3. ¿Error, autoengaño o infalibilidad?

Existe una cuestión adicional, no menos importante, que se origina en el rol preponderante que adquiere la etapa del relato, o de explicación del proceso. Robinson afirma que esta es un *juicio sumario*, una valoración que resume lo que yo supongo que estaría sucediendo, qué deseos debí haber registrado como estando en riesgo, *etc.* Naturalmente, puesto que la autora defiende explícitamente una posición dinámica, la posibilidad de que esta nueva valoración introduzca cambios, altere el curso del proceso emocional, no es visto como un obstáculo. Sin embargo, y puesto que las causas, los objetos emocionales y las circunstancias eventuales no son completamente transparentes, existe cierta tendencia a que las personas etiqueten sus emociones del modo en que les resulte más conveniente. Es decir, esta instancia de "explicación" es una instancia fuertemente interpretativa, en la que predominan los modos que resultan más "confortables" para el sujeto, por sobre la búsqueda de veracidad y precisión descriptiva. Veamos este punto con un ejemplo.

Escenas de la vida cotidiana. Estela y Carlos suelen ir a cenar al mismo restaurante todos los domingos. Esta vez, además, celebran que Carlos ha recibido un premio por su trayectoria profesional. Conversan plácidamente mientras esperan su mesa. Sin embargo, la atención de Carlos se desvía cuando ve que un grupo de personas ingresa al establecimiento. Al ver a Carlos, se aproximan a saludarlo, entre ellos, unas muchachas muy simpáticas que muy efusivamente lo congratulan. Estela observa tímidamente la situación y sonríe, esperando la debida presentación, pero, luego de un breve intercambio de abrazos y apretones de manos, ellos se alejan. Estela se incomoda. Al cabo de unos minutos, son invitados a sentarse. Se acerca el mozo, ofrece un menú, Carlos lo toma, y el mozo se retira. Carlos quiere conversar con su esposa acerca de qué ordenar, pero se encuentra a Estela con el ceño fruncido, un tono de voz elevado y una actitud general molesta. Al preguntarle qué le sucede, Estela dice que está bien, que nada pasa, mientras empuña el cuchillo, rabiosa.

Rápidamente reacciona y nota que en efecto se encuentra “alterada” y agrega:

—Sí, estoy disgustada, el mozo me ofendió, al ignorarme y no entregarme un menú, me faltó el respeto.

La situación ilustrada me permite llamar la atención sobre distintas cuestiones. La primera es sobre *la atribución emocional y la prioridad de la primera persona*. Por una parte, Carlos (observador externo) percibe ciertos rasgos en el rostro, en la actitud corporal, en el tono de voz, etc., de Estela que le sugieren que ella está enojada. La activación emocional se manifiesta a través de un conjunto de variables corporales. Carlos “lee” en el rostro y la actitud corporal de su esposa signos de enojo, y consiguientemente le atribuye el estado emocional apropiado: “Estás enojada”. Por otra parte, Estela, protagonista del episodio emocional en primera persona, no ha tomado debida cuenta del evento, y, cuando su marido le pregunta qué le sucede, ella niega estar atravesando una emoción (sin estar mintiendo deliberadamente, al menos en esta instancia inicial). La atribución que realiza Carlos entra en conflicto con la autoatribución que Estela realiza. De haberse mantenido en esa posición negadora, ¿a quién habría que creerle?

La segunda cuestión versa *sobrela causa o el disparador inicial de la emoción que se desarrolla*. Afortunadamente, Estela toma conciencia de que algo le pasa y admite estar molesta. Y es que, a pesar de no haber reconocido de modo inmediato su afectación emocional, el proceso emocional se encontraba ya iniciado. Sin embargo, al reconocer que está enojada, dirige su atención (¿equivocadamente?) hacia el mozo.

De acuerdo con las teorías cognitivas de las emociones, Estela estaría enojada (en sentido propio) solo si juzgara que algo la ha ofendido; de lo que se sigue que, si posteriormente alguien le señalara que no hubo ofensa alguna en el accionar del mozo y ella abandonara la creencia de que el mozo la había ofendido, consecuentemente debería desvanecerse la emoción. Es decir, si uno le señalase a Estela que no hay motivo para que se sienta ofendida, su enojo debería disiparse. Sin embargo, resulta esperable que Estela siga molesta. Para dar cuenta de esta situación, debe tenerse en cuenta la distinción que realiza Kenny (1963) entre causa y objeto de una emoción: no es necesario reconocer algo como la causa de mi emoción para que esta opere como desencadenante de una emoción. De manera que, incluso

si Estela se mantuviera firme en la idea de que nada sucede y no volviera su atención hacia sus sensaciones y la situación que la rodea, podríamos igualmente reconstruir la escena, desde un punto de vista externo, señalando que la causa de su estado fue el “desprecio” sufrido (por parte de su marido, al no presentarla).

La tercera cuestión refiere a *la distinción entre el objeto formal (intencional) y el material de la emoción que se desarrolla*. Estela finalmente reconoce su enojo y lo *explica* (lo hace inteligible de algún modo) ubicando al mozo como el origen de la ofensa. De acuerdo con la tesis cognitivista, para que un estado emocional se constituya en enojo, algo del estilo de una ofensa tiene que haber acontecido. De modo que, aun si Estela se equivocara al señalar al mozo como el destinatario de su enojo, es posible que igualmente esté acertando en cuanto al tipo de emoción.

Recuérdese la distinción que reintroduce Kenny respecto a los objetos formal y material de la emoción. Cuando Kenny dice que “el objeto del miedo es aquello que es temido” (Kenny, 1963, p. 188), no está refiriéndose a ninguna instanciación particular de ofensa, sino a aquello que todas tienen en común.

Lo que es temido, o lo que me ofende, de modo general, representa el objeto formal de las emociones de miedo o enojo, lo que no implica en principio ningún constreñimiento respecto a lo que de hecho funcione como objeto material de la emoción, mientras que cada objeto o evento particular (distintas acciones posibles del mozo, de su marido, o de los inesperados visitantes) podrían convertirse en objetos materiales.

Finalmente, una cuarta cuestión radica sobre *la influencia del relato/la etiqueta*. Estela *admite* que está enojada por el destrato recibido por el mozo, y al minuto recapacita y reconoce que aquello no fue intencionalmente una ofensa (estrictamente, se produce una revaloración de la situación). Y aquí podrían suceder al menos dos cosas: (a) Estela ya no se siente ofendida, su rostro pierde todo rasgo de enojo y Estela recupera la dulce mirada que la caracteriza; o (b) Estela sabe que el mozo no quiso ofenderla, pero, sin embargo, sigue sintiéndose incómoda. Es posible que a continuación encuentre otro elemento del entorno que *explique* su alteración.

Pero resulta bastante evidente que en realidad Estela se sintió sumamente insegura al ser ignorada por su esposo y no ser

debidamente presentada, vio a su marido flirtear con jóvenes muchachas, y se puso celosa. Pero Estela no se ve a sí misma como una mujer celosa ni insegura. De modo que, si ha de reconocer alguna emoción, ella habrá de ser miedo, enojo, asco, pero nunca celos (esa etiqueta no está disponible).

Entonces, ¿Estela estuvo enojada, celosa, o qué?[36] Desde mi punto de vista, la ausencia de una respuesta unívoca a esta pregunta configura un obstáculo sustancial para la teoría dinámica de Robinson. Las emociones deben ser entendidas, en última instancia, a la luz de la etapa final del proceso, incluyendo necesariamente las modificaciones introducidas por el relato y las valoraciones *folk* psicológicas; será menester precisar condiciones de corrección más precisas.

4.6. Las teorías psicosomáticas de las emociones

En este capítulo presenté algunos desarrollos teóricos que, habiendo identificado el conflicto detrás del debate entre teorías somáticas y cognitivas, se proponen superarlo: "Parece que la mayoría de los teóricos acuerda en que las emociones son disparadas por valoraciones, aunque existe un desacuerdo acerca de si estas valoraciones son cognitivas o corporizadas" (Robinson, 2009, p. 653). Tal como he señalado, uno de los modos de resolver el conflicto es, como hace Robinson, admitir que hay instancias o momentos del proceso complejo en los que aquellas valoraciones son cognitivas y otros en los que no lo son. En este tipo de compromisos, radica el carácter híbrido de las propuestas aquí examinadas.

No obstante, los enfoques híbridos contienen un profundo problema: pasan por alto que las perspectivas que buscan reconciliar, en el fondo, esconden un cambio de tema. El verdadero modo de hacer lugar para las intuiciones de cada enfoque no implica acomodarlas en una teoría (psicosomática en este caso), en un mismo nivel, sino más bien resulta de atender a las motivaciones que subyacen a cada una de las corrientes, y cuya correcta integración implica la construcción de un ámbito más amplio, en lugar de la sintetización o hibridación de estas.

Uno de mis objetivos apunta que *la* teoría de las emociones debe ser capaz de dar cuenta del hecho de que las emociones son estados perceptuales brutos (son modos de percibir con sentires), que nos

ayudan a clasificar el mundo de determinado modo. El punto es que las emociones son modos irreflexivos de relacionarnos con el mundo (como dice Prinz). Pero también se puede reflexionar sobre ellas, como reflexionamos sobre otros "estados o cosas del mundo". Mi reacción emocional de inmediato está ahí, en el *mundo*. ¿Vuelvo mi atención sobre ella? A veces, sí. Y cuando lo hago, la transformo, al etiquetarla, la racionalizo, la incorporo a mi sistema de creencias y mi imagen propia, *etc.*

La primera parte de la solución que sugiero depende de formular una concepción que dé cuenta del carácter transaccional de la emoción (entendida somática/fisiológicamente, como ya dije), de lo que me ocuparé en el próximo capítulo.

Pero el punto principal que deseo defender, y que constituye el núcleo de mi perspectiva en torno a las emociones, es lo que la convierte en un sentido relevante en una perspectiva *pluralista*: es menester recoger los diversos "sentidos" de emoción, en lugar de construir una perspectiva híbrida que los mezcle (y cuya mixtura ocasiona en su lugar otro conjunto de problemas).

1. La inclusión de Aristóteles dentro del conjunto de los teóricos psicosomáticos, sin lugar a dudas, resultará discutible para muchos. Por ejemplo, Arnold (1960), Lyons (1980, 1999), y Dalgleish y Power (2008) insisten en que la perspectiva aristotélica *es* cognitiva, y no meramente un precursor de la teoría cognitiva del siglo XX, como yo señalo. Más precisamente, es la *Retórica* (Aristóteles) la obra comúnmente considerada como la primera versión de una teoría cognitiva de las emociones, especialmente en virtud de la desaparición de toda mención al cuerpo y su rol en la activación emocional. Sin embargo, coincido con Colombetti (2014) en que, lejos de constituir una tensión dentro de la doctrina aristotélica, en la *Retórica* el propósito de Aristóteles no está orientado a ofrecer una definición precisa de lo que las emociones son (de su esencia), sino más bien a entrenar al orador en el *arte* de la motivación de emociones en el público. En este sentido, asumiré que la posición aristotélica ha quedado expresada en *Acerca del alma*, y debe ser incluida entre las posiciones psicosomáticas, aunque algunos otros escritos suyos hayan servido de inspiración para las teorías cognitivas modernas. La razón más fuerte para enfatizar esa distinción aquí radica además en evitar el anacronismo de atribuirle a Aristóteles una posición cognitivista que, como he tratado de mostrar, es de inspiración marcadamente cartesiana. ↩
2. Es una referencia directa a William James: "Ningún lector se verá inclinado a dudar del hecho de que los objetos *sí producen* [*excite*] *cambios corporales* a través de un mecanismo" (James, 1890, p. 743). ↩
3. Nótese también que es Jesse Prinz (2005a, 2005b) quien detecta cierto solapamiento conceptual dentro de la posición jamesiana entre la percepción de los cambios corporales y el sentir que de ellos tenemos, y que es él quien consigue la distinción conceptual que da lugar, entre otras cosas, a la posibilidad de que existan emociones inconscientes; volveré sobre Prinz en el próximo apartado. ↩
4. Me veo obligada a moderar parcialmente la objeción en vista de que James explícita e intencionalmente traza así los límites de la teoría somática que presenta. Allí distingue entre *coarser* y *subtler emotions* (James, 1890, p. 743) para

abocarse allí al examen de las emociones que poseen una “expresión corporal distintiva” (James, 1884, p. 189), dejando para otra oportunidad a las otras. En efecto, la teoría somática jamesiana no explica (porque nunca se propuso hacerlo) más que las emociones primarias damasianas.

5. Como quedará claro en breve, el sentir para Damasio es diferente que para James y Prinz.
6. Aunque no constituya un objetivo específico en la concepción de Damasio, el hecho de que se superpongan con eventos reales también casos de situaciones imaginarias, es notable cómo permitiría explicar por qué hay emociones en el consumo de ficción (teatro, literatura, etc.).
7. “Algunas de las imágenes que se evocan son no verbales (el aspecto de una determinada persona en un determinado lugar), mientras que otras son verbales (palabras y frases referidas a atributos, actividades, nombres, etc.)” (Damasio, 1994, p. 136).
8. No se encuentra en el texto nada más que la simple afirmación de que las consideraciones sobre la situación son conscientes y deliberadas. Aquí Damasio no presenta más “evidencia” que la que surgiría de la previa apelación a la intuición del lector (“Imagine que se encuentra…”).
9. Damasio denomina “representaciones disposicionales” a las pautas potenciales de actividad neuronal, es decir, consisten en un conjunto de neuronas que disparan disposiciones dentro del grupo (Damasio, 1994, p. 102). Esta es su solución al problema del almacenamiento y la recuperación de la memoria. La idea es que el conocimiento no se almacena como una imagen en alta calidad, con alto nivel de detalle, sino que aquello que se conserva es reconstruido o reinterpretado en la evocación misma. Eso que experimentamos como imágenes rememoradas son representaciones organizadas topográficamente, conformadas bajo la orden de patrones neurales *disposicionales* adquiridos.
10. Así quedan excluidos de la situación otros elementos que podrían ser por sí mismos también responsables de respuestas emocionales, por ejemplo, si la comunicación es a través de un grito desesperado, este, por sí mismo, y sin importar el contenido de la advertencia, contribuirá a que se desencadene una emoción.
11. Aunque esto pueda sonar extraño, también Prinz, otro neojamesiano, sostiene que, solo cuando las emociones son conscientes, hay propiamente un *sentir*. De lo contrario, habría emoción, pero inconsciente, no *sentida* (Prinz, 2005a, 2005b).
12. La traducción de estos términos de la edición española de los libros es “sentimientos de emociones” y “sentimientos de fondo”; sin embargo, como advertí en la nota 14, opto traducir *feelings* por “sentires”.
13. Es precisamente en esa dirección en que Prinz distingue entre la percepción de los cambios corporales y el *sentir* de los cambios corporales, que constituyen la experiencia emocional consciente. Asimismo, en la sección 4.4, examinaré en profundidad la propuesta de Prinz, que, como mencioné en la nota anterior, también provee un refinamiento de la noción jamesiana de “sentir”.
14. Deigh (2014) es sumamente crítico de la solución que propone Damasio para salvar la exclusión jamesiana de las cogniciones: “La conjunción que Damasio postula implica solamente que las cogniciones acompañan a las emociones y no que sean componentes esenciales de las emociones. Así, su postulación de la conjunción es meramente un expediente *ad hoc*, uno que él considera necesario para explicar la importancia evaluativa de las emociones secundarias” (Deigh, 2014, p. 5).
15. Goldie también da cuenta de esta diferencia entre el “sentir hacia” el objeto y el estado consciente o la experiencia emocional. A pesar de sus similitudes, Goldie no hace referencia a Damasio como posible precursor de sus ideas.
16. En inglés, *“as if” loop*.
17. Sin embargo, parece pasar por alto que Varela, Thompson y Rosch (1991) precisamente buscan abandonar este modo de abordaje representacional. Volveré sobre esto en el capítulo 5.
18. Aquí se aparta de la posición tradicional, acuñando este nuevo término para distinguir un tercer tipo de estado, ni doxástico y subdoxástico. Respecto a la caracterización de los estados infradoxásticos, Charland resulta poco claro, y meramente afirma que deben ser diferenciados de los subdoxásticos puesto que no

se compromete con que sean estados no conceptuales.

19. La misma estrategia será adoptada también por Prinz (véase 4.4.)
20. "Nuestra capacidad para describir verbalmente no se asemeja a nuestra capacidad para discriminar sensorialmente. Esta disparidad surge de una diferencia fundamental entre la estrategia de codificación empleada en el lenguaje y la estrategia de codificación empleada en el sistema nervioso. El lenguaje emplea un conjunto discreto de nombres, decididamente finito en número, y se apoya en metáforas pobres cuando la sutileza de la situación sensorial escapa a los nombres estándar, lo que regularmente ocurre. En contraste, el sistema nervioso emplea un sistema combinatorio de representaciones, uno que permite un análisis de grano fino para cada una de las sutilezas sensoriales que encuentra. Esto nos permite discriminar y reconocer mucho más de lo que típicamente podemos poner en palabras" (Churchland, 1995, p. 21).
21. Tye, en efecto, se ocupó específicamente de las emociones en un trabajo posterior (Tye, 2008).
22. En un libro un poco posterior, Damasio da cuenta de un nivel adicional que coincidiría con esta descripción: "El impacto total y duradero de los *sentires* requiere consciencia, porque sólo junto con el advenimiento del sentido de *yo* es que los *sentires* se vuelven conocidos al individuo que los tiene" (Damasio, 1999). De este modo, pueden distinguirse conceptualmente tres etapas, dentro del continuo que es el fenómeno emocional: un estado emocional, un estado de *sentir* y un estado de *sentir* hecho consciente (Damasio, 1999, p. 37). Sin embargo, el estado de *sentir* en sí mismo no implica que el que siente esté siendo completamente consciente de la emoción que se está desarrollando. El estado de "sentir hecho consciente" sería equivalente al estado de conciencia reflexiva del sentir del que habla Goldie, es decir, estados cognitivos aludidos por Charland.
23. "Alguien podría sugerir que quizás deberíamos tener otra palabra para '*sentires* que no son conscientes' pero no hay ninguna" (Damasio, 1999, p. 37). En efecto, en el contexto de la perspectiva de Prinz, como quedará claro a continuación, un *sentir* inconsciente es imposible, es una contradicción. Lo que sí es posible, en sus propios términos, sería una *percepción* inconsciente (esta sería la novedad, y lo que también Damasio necesita), que se convierte en *sentir* cuando se vuelve consciente (i.e. cuando la atención se vuelve sobre él, tornándolo consciente).
24. Véase Prinz (2002) para conocer su posición general respecto de la noción de "representación" y su relación con lo que representa.
25. Prinz se mantiene neutral con respecto a la estructura de las emociones y demás estados internos que contribuyen a la respuesta emocional.
26. Aunque, sin embargo, puede ser objeto de dilucidaciones ulteriores.
27. Nótese la cercanía con las siguientes palabras de Arnold: "El proceso por el cual estimamos si una cosa es perjudicial o bueno para nosotros es similarmente directo e intuitivo, oculto a la inspección. Una reacción de miedo o ira sigue tan rápidamente a una amenaza repentina que puede ser casi imposible separar la percepción, la apreciación y la emoción. En otros casos, no hay un intervalo perceptible de tiempo entre captar el sentido de la situación y sentir la emoción, pero puede haber un intervalo perceptible entre percibir la situación y comprender lo que significa para nosotros. El hecho de que la percepción y la apreciación pueden ser así separadas, demuestra que la percepción sensorial sola no es suficiente para una emoción" (Arnold, 1960, p. 188).
28. Recuérdese la diferencia entre causa y objeto de la emoción que recupera Kenny siguiendo a Wittgenstein (1988, v. 476 y ss).
29. No está tematizada qué noción de "proceso" es la que está en juego, más bien parece estar asumiendo que un proceso es una sucesión de estados. Ahora bien, sostener que hay procesos (es decir, varios estados vinculados por algún tipo de relación) no comporta novedad sobre la posición cartesiana: "Art. 27. Definición de las pasiones del alma: Después de haber considerado en qué difieren las pasiones del alma de todos los demás pensamientos de la misma, creo que se puede en general definirlas como percepciones, o los sentimientos, o las emociones del alma, que se refieren particularmente a ella, y que son causadas, sostenidas y fortificadas por algún movimiento de los espíritus" (Descartes, 1649).

Tampoco el énfasis puesto en el carácter dinámico es novedoso, que está también en las perspectivas de Scherer (1982, 1984) y Ellsworth (1994). ↵

30. En rigor, el punto 3 debería presentarse como una etapa prescindible del proceso: no siempre es necesario, pero es típico. Desde mi punto de vista, sería más adecuado pensar en ese estadio del proceso como parte de *otro* proceso, un proceso ulterior al del episodio emocional propiamente dicho, vinculado a mecanismos regulatorios (procesos de regulación emocional). ↵
31. Más recientemente se ha ocupado de revisitar la cuestión en torno a la naturaleza de las valoraciones afectivas incorporando alternativas provenientes de los enfoques postcognitivistas; por ejemplo, considera la posibilidad de que estas valoraciones afectivas sean entendidas a la luz de conceptos como los de "*affordance* emocional" y "percepción de *affordances*" (Robinson, 2017). ↵
32. Véase apartado 4.5.2.3. ↵
33. Robinson está pensando que estas valoraciones cognitivas son las mismas que han sido protagonistas de las teorías cognitivas, y es exactamente en ese sentido en que las valoraciones cognitivas pueden ser conscientes e inconscientes (y automáticas); una vez más, ser cognitivo no implica ser consciente ni deliberado.
Quizás un modo de entenderlo sea decir que eso que es consciente y deliberado en un momento se automatiza por el hábito, como se automatizan otros mecanismos aprendidos (conducir un auto, por ejemplo). ↵
34. Adviértase la influencia del lenguaje sobre campo emocional (por ejemplo, el japonés *Amae*). El inglés tiene más de dos mil palabras para emociones, pero, sin embargo, este idioma tiene los recursos para nombrar todas las emociones sutiles de las que las personas son capaces. ↵
35. Nótese el cambio de enfoque, y cómo la perspectiva híbrida de Robinson estaría haciendo lugar también para responder las preguntas de los teóricos cognitivos. ↵
36. Peter Lang (2010) defiende una perspectiva compuesta de tres sistemas: las emociones pueden ser manifestadas en conducta, reportes verbales o fisiología, aunque el nivel de respuesta no necesariamente es consistente en estas. Así, el reporte verbal puede no coincidir con el nivel de excitación autonómico; ejemplo de quien no confiesa estar nervioso, pero, sin embargo, tiene palpitaciones mientras duerme. ↵

5

Continuidad: emociones enactivas

Una zorra gascona, otros dicen normanda,
casi muerta de hambre, vio en lo alto de una parra
unas uvas maduras en apariencia
y cubiertas de una piel bermeja.
La tunante de buen grado se las hubiera zampado;
Pero, como no podía alcanzarlas:
—Están verdes —se dijo—, son buenas para patanes.
¿No fue mejor que lamentarse?

Fábulas
Jean de la Fontaine

5.1. Presentación

Son múltiples las razones que llevaron a que durante mucho tiempo las emociones no recibieran un tratamiento adecuado. La reivindicación de las emociones como objeto de estudio científico implicó la subsunción de la "problemática" dentro de los estándares y los interrogantes de la ciencia cognitiva. Eso llevó a que, como he mostrado, la defensa de la "peculiaridad" de las emociones –i.e. la reivindicación de su condición específica y diferente de otros episodios propiamente cognitivos–, adquiriera la forma de una polémica en torno a la caracterización cognitiva o no cognitiva de las emociones, asumiendo en todos los casos el marco conceptual de la ciencia cognitiva, que marcaba el paso con conceptos claves como los de intencionalidad, representación, evaluación cognitiva, *etc.* Durante buena parte de la investigación acerca de las emociones, combatir los presupuestos del cognitivismo implicó hacerlo dentro de los límites de la ciencia cognitiva clásica u ortodoxa, de modo que negar el conjunto

de implicaciones cognitivistas para las emociones equivalió a tomar posiciones del tipo somático/perceptual, que, valiéndose de las mismas nociones cognitivas, instrumentaba ciertas deflaciones para acomodar los ideales biologicistas/innatistas (y así se llegó a hablar de representaciones no conceptuales, valoraciones afectivas, valoraciones corporizadas, etc.).

Sin embargo, la ortodoxia cognitivista de claro espíritu cartesiano ha sido cuestionada en los últimos años por diversas razones, independientes del estudio de las emociones (Calvo & Gomila, 2008; Gallagher, 2005; Noë, 2004; Noë & Thompson, 2002; Rowlands, 2010; Stewart Gapenne & Di Paolo, 2010; Thompson, 2007; Varela, Thompson & Rosch, 1991). Así, poco a poco se ha erigido un nuevo campo de confluencia intelectual (no necesariamente homogéneo) que busca poner en tela de juicio algunos de los presupuestos cognitivistas más básicos. Ya sea para defender como para rechazar algunas de las ideas cartesianas, lo cierto es que el cognitivismo clásico asume sus premisas y los problemas conceptuales que de ellas emanan: cómo dar cuenta de los vínculos entre dos ámbitos (ontológicos, epistémicos o conceptuales) diferentes. Naturalmente, no todo el cognitivismo clásico se declara a sí mismo dualista. La resolución a aquel problema asume distintos perfiles: en un extremo, el clásico dualismo de sustancias o de propiedades; en el otro, diversas formas de monismo –reduccionista, funcionalista, naturalista, etc.–.

El punto que deseo subrayar es que los debates en torno a la caracterización de las emociones también se han articulado a partir de ciertas dicotomías cartesianas. Mientras que los enfoques somáticos se concentran en el cuerpo, y en cómo las alteraciones corporales influyen sobre la mente (y que traté en el capítulo 2), los enfoques cognitivos asumen que deben ocurrir ciertos cambios en la mente en primer lugar, y que son aquellos los relevantes para efectuar una adecuada caracterización de las emociones (que revisé en el capítulo 3).

En este capítulo intentaré mostrar cómo es posible abordar el fenómeno emocional sin buscar acomodar o subsumir el fenómeno a partir de los estándares existentes, sino poniéndolos en duda y contribuyendo a que se consolide un campo de estudio de las emociones con legitimidad propia: la ciencia afectiva. Así como su pariente más cercano –la ciencia cognitiva–, en la ciencia afectiva

confluyen los hallazgos de un conjunto de disciplinas de la más diversa índole (psicología, neurociencia, etología, antropología, filosofía, etc.). Aunque este movimiento teórico no sea exclusivo de la investigación emocional, mi interés aquí está puesto en ver cómo el estudio de las emociones se podrá ver favorecido por esta revolución acontecida en el marco de las ciencias cognitivas, que, entre otras cosas, ha dado lugar a la vindicación de modos alternativos de concebir la mente y la vida en general, constituyéndose de este modo un nuevo paradigma: los enfoques heterodoxos de la ciencia cognitiva. Cabe señalar que la caracterización adecuada de este nuevo paradigma constituye un desafío en sí mismo, en cuanto que además posee la dificultad añadida de ser un campo disciplinar en plena expansión. En lo que sigue, asumiré ciertas posiciones de algún modo estándar en la presentación de la oposición de estos enfoques[1].

De modo que, dentro del marco de la ciencia afectiva, el enactivismo se postula como un marco conceptual capaz de caracterizar a la afectividad de modo propio, genuino (no derivado).

5.2. Percepción, cognición y el cambio de paradigma

Permítaseme recordar la reflexión que Hanson (1971) realiza sobre la imparcialidad de la observación[2]. Si bien hay un sentido en el que puede decirse que dos personas que miran una misma cosa “ven lo mismo”, puesto que puede describirse el mismo proceso fisiológico por el cual se forma la misma imagen en sus retinas, también hay un sentido en el que puede afirmarse que esas mismas dos personas “no ven lo mismo”, dado que ven escorzos diferentes del mismo objeto. Pero existe un tercer sentido, distinto a los dos últimos y por demás interesante, en que dos personas pueden no ver lo mismo frente al mismo objeto, a pesar de que la recepción del *input* en los globos oculares sea idéntica. El ejemplo que utiliza Hanson para dar impulso a su reflexión es la forma en que Tycho Brahe y Kepler ven una misma puesta de sol. Al afirmar que estos dos científicos pueden ver cosas distintas frente al mismo atardecer, Hanson no se refiere a la idea de que interpretan de manera diferente las mismas observaciones, debido a que bajo tal perspectiva se encerraría una duplicación de componentes (uno óptico y otro interpretativo). Hanson, basándose en las figuras reversibles con las que los psicólogos de la Gestalt ya

mostraban que la observación no era un fenómeno pasivo, intenta mostrar cómo científicos que fueron sometidos a distintos entrenamientos y educación, y que en consecuencia conciben el mundo a partir de teorías diferentes, pueden en ocasiones dar lugar a distintas organizaciones en la percepción. "¿Qué puede cambiar? Nada óptico o sensorial se ha modificado, y, sin embargo, uno ve cosas diferentes. Cambia la organización de lo que uno ve" (Hanson, 1971, p. 89).

La relevancia de este cuestionamiento de Hanson, para los propósitos de este trabajo, es doble: en primer lugar, apunta a marcar cierta diferencia de espíritu entre las perspectivas ortodoxa y heterodoxa –más allá de la discusión interesante, aunque no la profundizaré aquí, acerca de su (in)conmensurabilidad (Kuhn, 1970)–. En segundo lugar, en cuanto invita a revisar la noción *estándar* de la percepción, entendida como la recepción pasiva del estado de cosas en el mundo, los estados perceptivos como estados brutos que representan en la mente lo que hay en el mundo, y lo hacen de modo transparente; estados que han sido canónicamente opuestos a los estados interpretativos, valorativos, *etc.* (actividades paradigmáticamente cognitivas).

Una vez que se ha hecho lugar a estas críticas, la percepción en su totalidad debe ser redefinida, perdiendo su transparencia y su objetividad, antes características. Una consecuencia inmediata y sumamente interesante será que concebir a las emociones como percepciones (o sentires, de cambios corporales) ya no implicará de ninguna manera la pasividad del sujeto, ni la homogeneidad o uniformidad, haciendo sencilla la resolución de las objeciones canónicas a las teorías somáticas/del sentir (la que denominé "objeción de la univocidad fisiológica" (2.6.2.): ya no es necesario que cada emoción tenga una fenomenología distintiva, puesto que es el proceso mismo de la percepción el que puede dar lugar a experiencias emocionales distintas, de acuerdo a los intereses o la situación peculiares del organismo.

Pero, antes de entrar de lleno en el *nuevo paradigma*, resulta deseable convenir sobre los puntos en los que esta heterodoxia en la ciencia de la mente innova respecto de lo que llamamos "cognitivismo clásico" (ortodoxo). A tal efecto, retomaré brevemente algunos de los postulados básicos del cognitivismo clásico, que han sido presupuestos

a lo largo del trabajo reconstructivo de los capítulos anteriores. Esta reconstrucción no pretende ser exhaustiva, sino meramente busca poner de manifiesto cierto conjunto básico de compromisos teóricos de los que se nutre el cognitivismo clásico (a fin de poder oponerlo, en las secciones que siguen, a la *nueva ciencia de la mente*).

Siguiendo la reconstrucción que Rabossi (1995) hace de la ciencia cognitiva, como matriz teórica que aglutina a la filosofía (de la mente y del lenguaje), la psicología cognitiva, las neurociencias, la lingüística y la computación, se encuentran las siguientes ideas:

1. *Sistema cognitivo*: se define a partir de la labor de procesamiento de la información.
2. Procesamiento de información involucra *reglas*, elementos simbólicos con propiedades formales y operaciones computacionales (algorítmicas) sobre aquellos.
3. Los elementos simbólicos tienen un *carácter representacional*.
4. El estudio de los mecanismos cognitivos se da en un nivel de análisis abstracto, el *nivel computacional* (el *software* de la metáfora computacional).
5. Todo proceso cognitivo abstracto posee asimismo una base física de *implementación* (el *hardware*) no específica, permitiendo que un mismo algoritmo o proceso computacional pueda implementarse en diversas bases físicas (tesis de la realizabilidad múltiple).

Hay varias maneras diferentes de presentar esta “nueva ciencia de la mente” y su oposición a la ortodoxia cognitivista, y, aunque la reconstrucción de los diversos modos constituye un tema sumamente rico e interesante, excede los límites de este trabajo[3]. En lo que sigue, ofreceré una caracterización alternativa específica (aunque parcial), cuyo espíritu es el de superar las limitaciones impuestas por la metáfora del ordenador, y sus implicancias conceptuales ligadas a la tesis funcionalista de la realizabilidad múltiple: el cuerpo humano no sería simplemente una implementación del “programa” emocional (entre otras posibles).

Susan Hurley ofrece un interesante diagnóstico de la ciencia cognitiva clásica y sus problemáticas. La autora caracteriza a la ciencia cognitiva a partir de lo que denomina “modelo sándwich” de la mente (1998), puesto que asume la doble disociación de la

percepción y la acción, donde la primera es completamente pasiva, y la segunda, puramente activa. La visión *input/output* a la que se opondrá queda exquisitamente resumida en las siguientes líneas:

> Una visión de la mente sostenida con mucha frecuencia tiene dos componentes principales. El primero es una visión de la percepción y la acción como separadas la una de la otra y como periféricas. El segundo es una visión del pensamiento o la cognición como el núcleo central de la mente, al menos para las criaturas con habilidades cognitivas. La cognición es virtualmente central, aun si la mera implementación de los procesos cognitivos fuese distribuida. La mente se descompone verticalmente en módulos: la cognición hace de interfaz entre la percepción y la acción. Percepción y acción no sólo están separadas la una de la otra, sino también de los procesos superiores de la cognición. La mente es un tipo de sandwich, y la cognición es el relleno (Hurley, 1998, p. 401).

Esta imagen capta a la perfección el espíritu de la ortodoxia cognitiva, y al mismo tiempo permite vislumbrar las razones por las que las emociones hayan quedado tanto tiempo fuera del interés de las investigadoras, así como también explica por qué su incorporación al estudio dentro del paradigma de la ciencia cognitiva se tradujo en una fuerte *cognitivización* del fenómeno. En esta concepción clásica, como también mencioné antes, la cognición se produce en un sistema central que sirve de mediador y transforma la información *recibida* por los sistemas periféricos de entrada (*input*), arrojando resultados a través de sus sistemas de salida (*output*), es decir, la acción. Nótese que el rol mediador de la cognición gravita, a su vez, sobre una concepción –también cristalizada– de la percepción, como sistema receptivo, pasivo, que incorpora de modo transparente (objetivo) cierta información que el mundo le provee, valiéndose de representaciones. De modo que, además de la consideración del *modelo sándwich de la cognición*, habría que explicitar la "tesis de la transparencia de la percepción", cuyo cuestionamiento resulta fundamental a fin de proveer una presentación adecuada de qué son y cómo tienen lugar las emociones.

Esta visión segmentada de la mente es la que combatirán los enfoques heterodoxos de la mente, tal como expresan Varela, Thompson y Rosch en el emblemático libro *The Embodied Mind:*

> El mundo y quien lo percibe, se definen recíprocamente. Este énfasis en la mutua definición nos permite buscar una vía media ente el Escila de la cognición como recuperación de un mundo externo predado (realismo) y el Caribdis de la cognición como proyección de un mundo interno predado (idealismo). Ambos extremos se basan en el concepto central de representación: en el primer caso la representación se usa para recobrar lo externo; en el segundo se usa para proyectar lo interno. Nuestra intención es sortear esta geografía lógica de "interno/externo" estudiando la cognición ni como recuperación ni como proyección, sino *acción corporizada* (Varela *et al.*, 1991, p. 202).

La reconceptualización de la cognición, de su rol y de sus relaciones con otros "subsistemas" de la mente invita asimismo a una reconceptualización de su relación con el mundo, del modo en el que se constituye el significado. En este contexto, el significado ya no resulta provisto por el mundo de manera acabada o completa. Pero esta situación no debe confundirse con la "incompletud" inherente a la percepción –en el sentido que ofrece Husserl y su versión fenomenológica– que refiere a la variada disponibilidad de escorzos, y la multiplicidad de enfoques o perspectivas. Varela *et al.* sostienen que el organismo y el medio ambiente están mutuamente plegados (*enfolded*) de múltiples modos, y que "lo que constituye el mundo de un organismo es enactuado por la historia de acoplamiento estructural de ese organismo" (Varela, Thompson, & Rosch, 1991, p. 235). Así, los autores buscan separarse tanto de enfoques dualistas, dentro de los cuales el organismo se representa internamente estados de cosas en el mundo exterior (predados), como de abordajes radicalmente monistas, como la teoría ecológica de la percepción de J. Gibson (1986).

A pesar del distanciamiento explícito que manifiestan en sus textos, cabe destacar que Varela e*t al.* comparten cierto espíritu con la propuesta de Gibson. Esto es así porque consideran que la idea gibsoniana de que el entorno exhibe ciertas *affordances* –i.e. oportunidades o facilitaciones para ciertas interacciones, vinculadas a las posibilidades sensoriomotoras del organismo– es compatible con su enfoque de la acción guiada perceptivamente o acción corporizada. Sin embargo, también llaman la atención sobre otros aspectos que son incompatibles con su visión enactiva. La teoría ecológica de la percepción visual de Gibson se propone describir la percepción de modo tal que muestre cómo se constituye el entorno o ambiente para

quien lo percibe. El concepto clave para dar cuenta de esta constitución de significado perceptivo es la noción de “oportunidad para la acción” (*affordance*), que implica la postulación de propiedades no físicas, es decir, propiedades que no están en el mundo físico, sino que emergen de la interacción del organismo (con una historia y determinadas capacidades sensoriomotoras) con el ambiente[4]. Pero, además, y es allí donde los senderos se bifurcan, para Gibson “el mundo visual resulta de escoger información invariante en un ambiente” (Gibson, 1986, p. 197). Es decir, el enfoque ecológico es una teoría de selección de información (*theoryof information pickup*), que ya se encuentra dispuesta de modo invariante en la realidad, lista para ser descubierta. Es en este sentido en que la teoría de Gibson de la percepción como detección directa es monista, e implica que el ambiente es independiente y está a la espera de ser descubierto (bajo la forma de “oportunidad para la acción”). Esto, tomado de modo estricto, es claramente incompatible con el enfoque enactivo, cuya tesis fundamental postula la emergencia del entorno o medio ambiente, que se concibe como enactuado por historias de acoplamiento. No obstante, en la literatura estas diferencias suelen pasarse por alto, primando el espíritu compartido.

La percepción directa de oportunidades para la acción implica la percepción directa de significados, y es precisamente aquello lo que posibilita que un mismo objeto físico pueda ser percibido de modo diverso por diferentes animales, o por dos seres humanos con distintos intereses. Gibson rechaza la idea de que los “valores” solo existan en la palabra o en la mente: si se piensa en términos de un entorno con oportunidades para la acción, no se necesita tomar partido por la disputa cartesiana y asumir que los valores deben ser físicos (objetivos) o mentales (subjetivos): “Existe un solo ambiente, aunque contiene muchos observadores, con oportunidades ilimitadas para que vivan en él” (Gibson, 1986, p. 129). Pero lo que es más importante aún, para los efectos de mi investigación en emociones, es que,

> todas estas ventajas y lesiones, seguridades y peligros, estas oportunidades para la acción negativas y positivas son propiedades de las cosas tomadas con referencia a un observador, pero no propiedades de las experiencias del observador. No son valores subjetivos; no son sentires de placer o dolor añadidos a las percepciones neutrales (Gibson, 1986, p. 129).

Aquí Gibson está brindando la llave para entrar en el universo de los valores y, al mismo tiempo, la clave para sortear el problema de su estatus ontológico: las oportunidades para la acción no pertenecen ni al mundo físico ni al fenoménico, no son exclusivamente materiales, ni tampoco mentales.

Y esa es la clave de la perspectiva corporizada moderna de la mente, que asume una relación transaccional y recursiva entre el cuerpo y la mente (y el entorno), y que, al hacerlo, no se apoya sobre el dualismo cartesiano que trata a la mente y al cuerpo como causas separadas e independientes de las emociones (Barrett & Lindquist, 2008, p. 246).

Pasaré entonces a las perspectivas que son manifiestamente heterodoxas, en este sentido de que defienden y se enmarcan en un paradigma poscognitivista, tal como la denominan Calvo y Gomila (2008).

5.3. Ciencia afectiva y enactivismo

Tal como mencioné anteriormente, el enactivismo es uno de los caminos que tienen origen en el cuestionamiento de las tesis fundamentales de la tradición cognitivista clásica, y se caracteriza por defender una concepción de la mente en la que rigen los siguientes criterios:

1. Los seres vivos son agentes autónomos que activamente generan y mantienen sus identidades, y así enactúan (*enact*) o crean (hacen emerger) sus propios dominios cognitivos. Esta noción de "agente autónomo" se propone fundamentalmente poner en duda la imagen habitual de un sistema cognitivo (el sujeto) que tiene una relación epistémica con un objeto: el mundo, que exhibe información que se encuentra ya disponible, de modo completo, para quien quiera percibirla. Esa información preexistente sería meramente capturada por el individuo (es información que ingresa a través de los órganos *receptivos*), es decir, es aprehendida por todos los individuos del mismo modo. En su lugar, el enactivismo defiende una posición más bien constructivista[5], donde el individuo es *agente*, esto es, tiene un rol activo en la conformación del objeto que "percibe". La información, el mundo, surge de las continuas interacciones del

sujeto con el ambiente: es *transaccional*. De ello se sigue que:

2. El mundo de los seres cognitivos no es un terreno externo, que ha sido especificado previa e independientemente al individuo y que este se *representa* internamente. Por el contrario, se trata de un dominio relacional, llevado a cabo por la agencia del ser autónomo, y su peculiar modo de vincularse con el ambiente.
3. La cognición es una forma de *acción* corporizada: el acoplamiento sensorio motor entre el organismo y el medio ambiente modula, pero no determina, la formación de patrones endógenos y dinámicos de actividad neural. Esta actividad, a su vez, informa el acoplamiento sensorio motor, de modo que todo el organismo corporizado puede ser visto como un sistema autónomo autoorganizado que crea significado.
4. La experiencia no es un asunto epifenoménico, sino una cuestión central a toda búsqueda de comprensión de la mente.

Colombetti y Thompson (2007) sintetizan la revolución conceptual a la que invitan desde el enactivismo, condensando tanto tesis corporizadas como extendidas de la mente, en las que los recursos ambientales desempeñan un rol necesario y constitutivo en la cognición (Clark, 1997; Clark & Chalmers, 1998). En pocas palabras, de acuerdo con la propuesta enactiva, que la mente humana sea corporizada implica, como mínimo, extender los límites de lo mental/ cognitivo más allá de los límites del cráneo (i.e. la tesis de la mente extendida). La mente humana es corporizada en el organismo y *situada* en el mundo: "… el significado y la experiencia son creados por o llevados a cabo [*enacted through*] a través de la continua interacción recíproca del cerebro, el cuerpo y el mundo" (Colombetti & Thompson, 2007, p. 56).

Este cambio conceptual tiene consecuencias directas sobre la concepción de las emociones, que se manifiestan, en particular, a partir de la redefinición de la noción de "valoración" (noción central en el marco de las teorías cognitivas de las emociones): "La valoración no es un proceso cognitivo de evaluación subjetiva 'en la cabeza', y la excitación y la conducta no son concomitantes corporales objetivos. Más bien, los eventos corporales son constitutivos de la valoración, tanto estructural como fenomenológicamente" (Colombetti & Thompson, 2007, p. 58).

Resulta muy interesante ver cómo el enactivismo recupera un rasgo o noción proveniente del marco conceptual previo. Aunque estrictamente su surgimiento es anterior a 'la revolución de las ciencias cognitivas' del siglo XX, su apropiación y ulterior desarrollo sí fue responsabilidad de la concepción cognitiva clásica. Me refiero a la visión dimensional, originalmente concebida por Wundt (1910), retomada por Arnold (1960) de la mano de su noción de *appraisal,* y perfeccionada por Lazarus (1991) a partir de su tipificación en temas relacionales centrales, evolución que fui examinando a lo largo de los capítulos 3 y 4.

La novedad que opera Colombetti (2005, 2007, 2010, 2014), sin embargo, radica en la comprensión que le cabe de la naturaleza de aquellas valoraciones, en cuanto que "evaluar [*evaluating*] el mundo y responder emocionalmente a él no son procesos distintos" (Colombetti, 2014, p. 111). Desde su perspectiva enactiva, ella concibe el proceso de valorar (*appraising*) "como una actividad del organismo, no separada sino superpuesta con lo que usualmente son vistos como componentes corporales, no cognitivos de las emociones" (Colombetti, 2014, p. 112). Es decir, la propuesta de Colombetti va más allá de los planteos que intentaban recuperar el lugar del cuerpo en la emoción, como, por ejemplo, el trabajo de Robinson (2005). Para la última autora, luego de la percepción "neutral" del objeto –en el sentido de no afectiva–, en algunos casos sobreviene una valoración afectiva, que es la responsable de los cambios corporales y los sentires correspondientes. En este sentido, la propuesta de Robinson, como la de Prinz, es corporizada, en cuanto reivindica el valor del cuerpo, pero no consigue *integrarlo* verdaderamente al funcionamiento cognitivo del sujeto, como un todo orgánico.

Lo interesante de esta propuesta, y la razón por la que la encuentro más adecuada que las versiones híbridas dentro de la ortodoxia cognitiva, es precisamente que la valoración no surge aquí como consecuencia de una necesidad teórica. En las teorías cognitivas, desde Arnold hasta Lazarus, así como también en la teoría mixta de Robinson, la valoración se introduce en la economía conceptual para atender a una necesidad específica, responder el *enigma*: cómo dar cuenta de la variabilidad de reacciones emocionales, frente a estímulos idénticos; cómo dar cuenta de las reacciones emocionales opuestas que tenemos Antonio y yo frente a su mascota, la boa (véase

el apartado 2.6.4, “El problema de la variabilidad emocional”). Manteniendo incuestionable la neutralidad de la percepción, la variabilidad debe explicarse por la participación de otro mecanismo. Cabe recordar las palabras de Arnold: “El estimar cómo nos afecta personalmente parece requerir un paso más allá de la percepción que no puede ser la función de ninguna modalidad sensorial sola ni de todas ellas juntas” (Arnold, 1960, p. 188). En el contexto del poscognitivismo es el organismo, en su corporalidad o a través de ella, el que aprecia, valora o juzga cuando responde afectivamente. No hay dos instancias ni cosas distintas, solo está el cuerpo reaccionando ante determinadas señales y valiéndose de determinados recursos –por ejemplo, los marcadores somáticos de Damasio (1994)–. Más aún, descomponer esa valoración, evaluación o juicio en cuatro, seis u ocho dimensiones da como resultado una versión superintelectualizante, hipercognitiva de la emoción y lo que sucede de hecho cada vez que una emoción tiene lugar en el organismo. Lo que busco remarcar es que el rol protagónico aquí lo tiene el organismo, como un todo, que tiene un cuerpo, ya que es el organismo como un todo el que *valora*: el que *ve* al entorno y sus potencialidades, en relación con sus intereses, metas, necesidades, etc., lo cual da lugar a peligrosidades, alegrías y demás. No obstante, no se sigue de esto que el análisis y la división de la emoción a partir de la interacción de ciertas dimensiones no tenga sentido. El punto es, más bien, que desmontar es post-*hoc*, la emoción ya tuvo lugar, el organismo ya hizo una apreciación de su situación en el entorno; luego, el análisis dimensional podrá funcionar en pos de una racionalización de lo ya acontecido, de la experiencia vivida.

Nótese que, compartiendo el espíritu conciliador de las versiones híbridas, el enfoque enactivo da un paso más: al quebrar los límites del marco conceptual del cognitivismo clásico, no le *suma* el cuerpo a la cognición, sino que evita la división en primer lugar. En ese sentido, dado que el enactivismo ofrece una respuesta interesante e iluminadora sobre el problema mente-cuerpo, la concepción que tiene de las emociones se nutre de ese beneficio.

En resumen, la propuesta de Colombetti y Thompson, al reapropiarse de la noción de valoración, más bien hace patente no solo cuán compatible esta es con el marco conceptual enactivo, sino incluso cuánto se avanzaría conceptualmente en un abordaje valorativo si este se atreviese a reemplazar su concepción cartesiana

clásica de la cognición y la mente toda por aquella propia de la nueva ciencia de la mente. A continuación, entonces, explicaré cómo es que opera esta valoración enactiva.

5.3.1. Enacción, valores y construcción de sentido

Colombetti (2010) brinda algunas precisiones adicionales respecto del modo en que el organismo asigna valores, valiéndose de la noción enactiva de "construcción de sentido" (*sense-making*)[6],[7] de Di Paolo (2005). Aunque Di Paolo no se ocupe explícitamente de las emociones, Colombetti defiende que las *actividades de construcción de sentido* pueden ser naturalmente entendidas como el "reconocimiento del carácter emocional constitutivo de la enacción" (Colombetti, 2010, p. 147). En este sentido, la elaboración adecuada de estas nociones no solo arrojaría luz sobre la naturaleza de las emociones, sino que adicionalmente contribuiría a una mejor comprensión del carácter enactivo de la cognición y la relación organismo/ambiente.

Habida cuenta del problema que surge con la desaparición de causas finales en biología, Weber y Varela (2002) hacen lugar para las *finalidades* de índole natural, echando mano a la teoría de la autopoiesis y su noción de sistema autónomo (Maturana & Varela, 1980). Según Weber y Varela, los organismos son autopoiéticos en dos sentidos: en cuanto (1) generan continuamente las condiciones para su propia conservación, esto es, a partir del intercambio con el ambiente, manteniendo cierta temperatura, etc., y así (2) establecen el límite entre ellos mismos y el entorno, constituyéndose a sí mismos como unidades. En esa delimitación/constitución, emerge el *punto de vista* del organismo, esto es, una perspectiva propia, orientada a la organización autopoiética, es decir, relativa a sus intereses y sus necesidades para la supervivencia.

Esto necesariamente implica adoptar una posición distintiva respecto al surgimiento del significado: el mundo no está ahí afuera, completo, esperando que el organismo lo conozca –se lo represente internamente–. Una vez más, no hay un mundo predado. El entorno es siempre aprehendido como significativo, y ese significado es relativo a la perspectiva o el punto de vista de cada sistema vivo. En ese sentido, recuperan la noción de *Umwelt* (Von Uexküll, 1921), o mundo egocéntrico (*self–centered world*), que rescata la posibilidad de que dos organismos vivos que comparten el mismo ambiente físico-natural, no

obstante, tengan distintos mundos significativos, en este sentido egocéntrico.

Pero la idea de *construcción de sentido* de Di Paolo da un paso más. En su búsqueda por dar lugar a la emergencia de distintos niveles de significatividad, Di Paolo (2005) propone explicitar un aspecto adicional de los seres vivos: su adaptabilidad (*adaptivity*) (monitoreo, control de regulación interna, control de cambios externos). El punto de Di Paolo es que estas propiedades están directamente implicadas por el presupuesto de que los organismos tienen una perspectiva acerca del mundo, de modo tal que adaptabilidad y autopoiesis "son esenciales para naturalizar la 'construcción de sentido'" (Di Paolo, 2005, p. 430). En resumen, los sistemas vivos, por definición, están motivados a preservar su integridad (autopoiesis) y a satisfacer sus preferencias (adaptabilidad) (Colombetti, 2010, p. 149).

La relevancia de este conjunto de distinciones en este contexto radica en que la teoría de la autopoiesis no es meramente una teoría acerca de los organismos en cuanto sistemas vivos, sino que, siguiendo a Varela (2007, cap. 6), se asume que cualquier sistema autopoiético es un sistema cognitivo. En ese sentido, la teoría de la autopoiesis, como la teoría de construcción de sentido, es una teoría de la cognición de los sistemas vivos, *qua* sistemas cognitivos. La apuesta, entonces, es que este esquema de pensamiento permita además desarrollar una teoría de las emociones. En este esquema, las emociones básicas como miedo, ira, *etc.* –que fueran el eje de la investigación estándar en ciencia cognitiva–, serían solo "algunos de los muchos modos en los cuales el *'construcción de sentido'* se manifiesta en la experiencia y el cuerpo" (Colombetti, 2010, p. 150).

El principal corolario de esta concepción es que, bajo estos supuestos, emoción y cognición no se distinguen, al menos, cualitativamente. Por el contrario, Colombetti destaca que su perspectiva no admite la posibilidad de que exista cognición no emocional (*emotionlesscognition*).

5.4. Las teorías enactivas de las emociones

He dicho que el modo en que la "nueva ciencia de la mente" se opone a la ortodoxia cognitivista no es unívoco, cuestión que se ve agravada por tratarse de un espacio en pleno desarrollo.

En este capítulo me encargué de examinar *uno* de los modos en que se da esta rebelión contra la ortodoxia cognitiva clásica, a partir de la reivindicación de nociones como la de "corporización", que, siendo tan antigua como William James, es ahora revisitada desde el poscognitivismo, configura el espacio enactivista. El proyecto de Colombetti apunta a proveer una visión enactiva de los aspectos valorativos de las emociones, mostrando que el elemento cognitivo pretendidamente *irreducible* de la visión cognitiva ortodoxa –la valoración– queda naturalizada en el marco de la ciencia enactiva, a la luz de la noción de *construcción de sentido*. Esto resulta notable, a su vez, en cuanto la noción de "construcción de sentido" rige para los organismos vivos en sentido amplio, desde los organismos unicelulares hasta los seres humanos con conciencia reflexiva, y este modo de concebir la vida y la cognición permite evitar ciertas objeciones en torno a la atribución de emociones a animales no humanos e infantes prelingüísticos.

La reconceptualización poscognitivista de la noción de valoración, antiguamente bandera del cognitivismo emocional, resulta central. Como traté extensamente en el capítulo 3, la postulación original de Arnold y los desarrollos subsiguientes de la noción de valoración cognitiva implicaban que la reacción emocional estaba constituida por ciertas apreciaciones que el sujeto realizaba del entorno, y su situación peculiar en él (sus intereses, metas, etc.). Esta formulación inicial implicaba mantener separados los dominios de la percepción y la cognición, puesto que esta valoración cognitiva (constitutiva de la emoción) sobrevendría ulteriormente a la percepción del objeto –percepción que así mantenía su ideal objetivo–. Es decir, la valoración cognitiva nacía para atender el problema de la variabilidad de las respuestas emocionales[8], frente a los hechos objetivos del mundo (así como también las teorías cognitivas en su vertiente etiquetadora brindaban una solución al problema de la unicidad fisiológica en cuanto productora de emociones).

Finalmente, resulta notable que aquello que surgía como una consecuencia indeseable o problemática en la discusión original entre enfoques cognitivos y somáticos (dentro de la ortodoxia cognitivista), a saber, el desvanecimiento de los límites precisos entre los dominios cognitivos, emotivos y perceptivos, en este contexto se convierte en una fortaleza: se conforma como una de sus tesis centrales, siendo la

continuidad entre cognición y emoción una reivindicación explícita, en las dos direcciones: las emociones son cognitivas, pero, además, la cognición es emocional.

1. Para profundizar sobre esta problemática, puede verse la reconstrucción que Burdman (2016) realiza sobre las tesis fundamentales y los puntos de desacuerdo entre enfoques ortodoxos y heterodoxos de la ciencia cognitiva, así como también ciertos matices que se dan en el seno de las nuevas perspectivas (heterodoxas) caracterizadas por ser corporizadas, enactivas, situadas y extendidas. ↵
2. El tratamiento que realiza Hanson remite siempre a *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein (1988) y los diversos trabajos de psicólogos de la Gestalt (por ejemplo, Köhler, 1940, 1947). ↵
3. Para un análisis detallado de las tesis en juego y la discusión de su interacción o incompatibilidad, pueden consultarse los trabajos de Rowlands (2010) y Burdman (2015). ↵
4. Existen algunas diferencias entre los seguidores de Gibson respecto de los compromisos ontológicos que asumen las "oportunidades para la acción". Independientemente de cuál sea el modo adecuado de interpretar a Gibson, mi interés aquí responde exclusivamente a la recuperación que hicieran Varela, Thompson y Rosch, aun cuando pudiera objetarse por no ser fiel al espíritu de Gibson. ↵
5. Los vínculos teóricos habituales del enactivismo nos remiten hacia la fenomenología, cuyo marco teórico ha sido desarrollado de modo paralelo al de la ciencia cognitiva ortodoxa. Sin embargo, el espíritu de su cuestionamiento es comparable al de la "revolución copernicana" que opera Kant, aun cuando la constitución de ese conocimiento no dependa de categorías (entendidas como formas puras del entendimiento). ↵
6. Dada la cercanía de la postulación de estos conceptos, originalmente en inglés, no hay aún una traducción estándar de ellas. Un modo literal de traducirlo sería 'dar sentido' o 'dotar de sentido'. Pero, teniendo en cuenta el tipo de actividad que nombra, *i.e.* con su carácter dinámico (en sentido de proceso, extendido en el tiempo) y agencial/activo de parte del sujeto, sigo la traducción que hace Burdman (2016) por 'construcción de sentido'. ↵
7. Son aquellas "actividades de construcción de sentido" las que permiten distinguir entre encuentros netamente físicos y encuentros en cuanto sistemas propiamente cognitivos: solo en los últimos el organismo establece una interacción con el entorno y regula su acoplamiento a él: "Los intercambios con el mundo son inherentemente significativos para el que *cognoce* y esto es una propiedad definicional para el sistema cognitivo: la creación y apreciación de sentido o 'construcción de sentido' en breve" (De Jaegher & Di Paolo, 2007, p. 488). ↵
8. Véase apartado 2.6.4. para el tratamiento de esta objeción. ↵

6

Desde la polisemia hacia el pluralismo emocional

When consciousness is available,
feelings have their maximum impact,
and individuals are also able to reflect and to plan.
They have a means to control
the pervasive tyranny of emotion:
it is called reason.

The Feeling of What Happens
Antonio Damasio

6.1. Desde la polisemia

Este libro ha recorrido un largo camino desde el planteo inicial, frente a dos grandes teorizaciones acerca de qué son las emociones. Y, puesto que ambas pretendían dar cuenta del mismo fenómeno, y lo hacían de modos contrarios (técnicamente, no pudiendo ser ambas verdaderas), resultaron instituidas en la literatura sobre las emociones como teorías antagónicas e irreconciliables.

A esta altura puede decirse que ha quedado bien establecido que las emociones son fenómenos complejos, es decir, se trata de fenómenos en los que se encuentran involucrados aspectos diversos y elementos de diversa índole (apreciaciones acerca el entorno, alteraciones corporales, tendencias de acción, etc.). En los primeros capítulos de este libro (1-3), he mostrado cómo este carácter complejo (entre otras cosas) ha llevado a muchos investigadores a preguntarse cuál/es de el/los –si alguno/s– cumplen un rol esencial, cómo estas partes se coordinan en un todo coherente, y cómo dan lugar a tipos

emocionales diversos, así como también señalé los problemas que surgen en el seno de cada uno de los enfoques somático y cognitivo (2.6 y 3.6., respectivamente).

Frente a esta situación, han aparecido respuestas de diverso calibre. Por una parte, se han ofrecido alternativas reconciliatorias, superando el pretendido antagonismo, lo cual dio lugar a los enfoques híbridos o psicosomáticos (capítulo 4), que también cuentan con sus propias limitaciones.

Por otro lado, y más recientemente, han comenzado a aparecer algunos ensayos que dan por superada la disputa, no a partir del compromiso o la conciliación, sino, por el contrario, en virtud del abandono de los lineamientos iniciales que condicionaron el debate. Me refiero a los enfoques corporizados y enactivos de la mente y la cognición (capítulo 5), que han irrumpido en la escena de la ciencia cognitiva clásica para sacudirla hasta sus cimientos y originar el nacimiento de la "nueva ciencia de la mente" o poscognitivismo. La consabida ruptura implicada en este viraje hacia el enactivismo incluye su propio conjunto de desafíos y ciertas ventajas con respecto al modo clásico de concebir la mente (y así, la cognición, la percepción y las emociones, entre otras cosas). Quedará pendiente para futuras elucidaciones indagar cuál es el alcance de la ruptura, es decir, si es tan radical como para socavar la posibilidad de realizar comparaciones, es decir, si cognitivismo y poscognitivismo son en realidad inconmensurables, y, si lo fueran, en qué sentido lo son (inconmensurabilidad empírica, teórica, metodológica, axiológica, etc.) (Kuhn, 1970).

Otra respuesta al problema planteado a partir de la complejidad del fenómeno y el impacto que esta ha tenido sobre la investigación de las emociones ha sido cuestionar la visión estándar que reúne a todas las emociones justamente bajo un ámbito común, el de *lo emocional* o lo *afectivo,* basándose en la idea (preteórica, posiblemente) de que las emociones conforman una clase natural (Griffiths, 1997, 2004; Rorty, 1980). En este sentido, se ha sugerido la posibilidad de prescindir del concepto general "emoción", en virtud de la heterogeneidad de sus designaciones (apartado 1.2.1).

Sin embargo, habría un camino adicional que hasta ahora no ha sido indagado: una vez reconocida la manifiesta diversidad dentro del ámbito de las emociones, hay dos actitudes teóricas que se pueden

asumir. Una es la que mencioné en el párrafo anterior: el eliminativismo del concepto de emoción, tal como defendió Griffiths (1997) (o de cualquier concepto, incluso del concepto "concepto"). Pero este es solo uno de los cuernos del dilema. La otra posibilidad es adoptar el *pluralismo*. En este último capítulo, buscaré defender la idea de que una mirada pluralista de las emociones permite, por un lado, acomodar más adecuadamente las intuiciones que se esconden detrás de los diversos enfoques clásicos (somático, cognitivo y psicosomático) y, además, echar luz sobre el verdadero espíritu del debate, que, mal concebido desde sus inicios, estructuró erróneamente la discusión.

6.2. Hacia el pluralismo emocional

Arnold discurre sobre las relaciones entre las emociones y los sentires, reconociendo su semejanza en cuanto que ambos indicarían apreciaciones de agrado/desagrado de alguna cosa o aspecto. Sin embargo, las emociones no son puramente sentires, ya que las emociones "se proyectan hacia un objeto mientras que los sentires meramente indican nuestras reacciones a un aspecto particular de un objeto o una situación" (Arnold, 1960, p. 32). Es decir, así entendida, la emoción propiamente dicha incluiría una suerte de elaboración ulterior, una conexión con el objeto intencional, vínculo que el sentir por sí solo no tendría, al menos no hasta que ocurra la *reflexión* pertinente.

Esta idea ha aparecido repetidas veces a lo largo de todo este trabajo, pero no es por su originalidad por lo que la destaco en esta oportunidad. El punto aquí es que esta observación no hace necesariamente que la teoría somática sea falsa o inadecuada. Más bien, esta reflexión pone de manifiesto que las teorías somáticas y las cognitivas de las emociones pretenden recoger sentidos diferentes del referente emocional, y al hacerlo realizan recortes distintos de ese dominio emocional, planteando enigmas diferentes y en principio intraducibles. Sin embargo, lo que he querido mostrar es que es plausible defender un enfoque amplísimo en el que estas teorías pretendidamente antagónicas se reúnan, aunque no necesariamente se reconcilien. El punto es que se puede mantener un enfoque general pluralista, donde cada teoría tenga un espacio, de acuerdo con los propósitos específicos que persigue y cumple.

Así, las teorías somáticas abordan problemáticas vinculadas a lo que Arnold circunscribe al mero sentir (aunque atribuyéndole pleno rigor emocional); mientras que las teorías cognitivas atienden más bien al modo en que esas reacciones, como indicadores de valoraciones de la interacción organismo/ambiente, se incorporan al "relato" que el sujeto realiza de su propia vida (donde ya no importa tanto la causa de episodio emocional, como el objeto intencional, conformado en el mismo relato/reflexión).

En este sentido, es posible ofrecer una posición que reúna muchas de las intuiciones que fueron apareciendo a lo largo de este libro, en un único marco plural común, donde se distinguen: (1) estado emocional, (2) episodios emocionales y (3) emociones como (meta)programas.

(1) Hay estados emotivos, en sentido somático: alteraciones corporales, fisiológicas y sentires, que nos permiten navegar en el ambiente y que cumplen un rol en la economía psicológica de las personas, sirviendo de base para la toma de decisiones, la moralidad, *etc.* Estos estados así entendidos son constructos teóricos con los que opera la ciencia experimental, en el sentido de que, lejos de ser directamente observables, son inferidos a partir de la conducta manifiesta del individuo (acciones, expresiones, etc.). Entendidas las emociones de esta manera, surge la pregunta acerca de cuáles serán agentes causales (externos) apropiados.

> Estos estados se definen como constelaciones particulares de cambios en la actividad somática y/o neurofisiológica. Los estados emocionales pueden ocurrir sin que el organismo sea capaz de percibir estos estados. Los individuos pueden estar enojados como consecuencia de una causa particular y sin embargo no perciben el estado de ira en el que están (Lewis, 2008, p. 308)

Ejemplo de ello son los casos de Carlos, del conductor que maniobra para evitar un choque y solo en segunda instancia recapacita sobre el peligro que corrió y el miedo que tuvo (pero que no sintió en el momento en que reaccionó y consiguió evitar exitosamente la fuente de peligro), el de los infantes prelingüísticos que exhiben miedo frente a un precipicio visual, y tantos otros presentados a lo largo de estas páginas para ilustrar los diferentes puntos.

Naturalmente, estos estados, entendidos como constructos teóricos, inferidos a partir de otros elementos observables, no son los referentes típicos de los términos de emociones del lenguaje ordinario.

(2) Hay emociones, en un sentido más amplio, que incluyen otro conjunto de factores cognitivos, y que hasta pueden operar modificaciones sobre los estados fisiológicos iniciales (aquí están las emociones como motivos de Kenny; la emoción atravesada por el juicio de Solomon; la emoción secundaria de Damasio; la emoción resultado del monitoreo cognitivo y etiquetada, de Robinson; la emoción como conciencia reflexiva del sentir de Goldie).

La gramática de nuestros conceptos psicológicos ordinarios, entre los que se encuentran nuestros conceptos de emoción, rige precisamente en el ámbito de los episodios emocionales así distinguidos. En este sentido, cabe resaltar que Kenny está defendiendo una posición marcadamente wittgensteniana, según la cual "una explicación en términos de razones no es una forma de, no es reducible a, y es ciertamente incompatible con la explicación causal" (Wilson, 1972, p. 3). Es en este nivel en que me pregunto por las condiciones de adecuación de conceptos como "miedo" o "amor", y en donde incumben expresiones del tipo "Hizo tal cosa por amor" o "Actuó así por miedo (a…)". Kenny estaba pensando en este nivel, el de lenguaje ordinario, y es allí donde es relevante notar que todas las actitudes proposicionales (también las emocionales) tienen objetos formales. Aquí hay un concepto de emoción, aunque, siguiendo a Wittgenstein, podríamos decir que no hay una teoría de las emociones: "el 'lenguaje ingenuo', es decir, nuestro modo de hablar ingenuo, normal, no contiene ninguna teoría de la visión –no muestra ningún tipo de teoría, sino tan sólo un concepto de la visión" (Wittgenstein, 1967, p. 223). En este sentido wittgensteniano, mi aserción podría ser todavía más categórica y directamente rechazar que, en el contexto de la vida cotidiana, que obedece a razones, en el nivel personal y el de la psicología *folk*, opere una teoría en sentido pleno. Pero mi intención aquí no es tan extrema, especialmente en virtud de los avances que ha tenido la investigación de la psicología de sentido común en las últimas décadas (Balmaceda, 2014).

Sin embargo, sí quiero enfatizar lo que considero fue el inicio del desarreglo, aquello que motivó un aparente diálogo (una disputa, más precisamente) entre cosas que eran, en rigor, considerablemente

ajenas. Tal como se puede advertir a partir de la cita de Wilson del párrafo anterior, aquí la explicación causal sería metodológicamente inadecuada. Es, por otra parte, dentro del enfoque fisiológico, experimental, impersonal de la ciencia, esto es, específicamente dentro de la investigación sobre las emociones que lleva adelante el enfoque somático[1], donde la explicación en términos causales se vuelve pertinente. Resulta entonces que las condiciones de corrección son diferentes, pero no por eso compiten con las condiciones de atribución gramatical.

Es precisamente a partir de esta divergencia a partir de lo que, en situaciones como las del restaurante de Carlos y Estela (donde ella se *muestra* celosa, pero solo en segunda instancia se *admite o reconoce* enojada), las condiciones de atribución de emociones parecen entrar en conflicto. Aquel planteo de situación exhibe cómo se ven entremezclados diversos niveles de análisis: (1) *estado* emocional (monitoreando los niveles hormonales y expresiones faciales de Estela) y (2) *episodio* emocional[2].

La diferencia que estoy trazando entre los *estados* de las ciencias físico-biológicas, que atienden a la fisiología del cuerpo durante la emoción (las teorías somáticas de las emociones), y los *episodios* de las teorías que dan cuenta del uso de nuestro lenguaje ordinario –resaltando su dinamismo– encuentra cierta anticipación en Aristóteles, cuando decía:

> El encolerizarse es un movimiento de tal cuerpo o de tal parte o potencia producido por tal causa con tal fin. De donde resulta que corresponde al físico ocuparse del alma [...]. Por otra parte, el físico y el dialéctico definirían de diferente manera cada una de estas afecciones, por ejemplo, qué es la ira: el uno hablaría del deseo de venganza o de algo por el estilo, mientras el otro hablaría de la ebullición de la sangre o del elemento caliente alrededor del corazón. El uno daría cuenta de la materia mientras el otro daría cuenta de la forma específica y de la definición (Aristóteles, *Acerca del alma*, 403 a-b).

No obstante, “las afecciones del alma no son separables de la materia natural de los animales” (Aristóteles, *Acerca del alma*, 403 b17), y por tal razón no pueden ser estudiadas prescindiendo de ella (la materia). Aristóteles también critica en su *Metafísica* a los que pretendieron estudiarlas sin ocuparse del cuerpo correspondiente: “... es el físico quien estudia las formas o afecciones inseparables de un

tipo determinado de materia y lo hace atendiendo a aquéllas y a ésta”[3]. Es decir, en Aristóteles se hallan anticipadas también algunas objeciones a las teorías cognitivas de las emociones.

La distinción que propongo entre el estado emocional del que hablan las ciencias psicosomáticas y el episodio emocional que protagoniza nuestros relatos de la vida cotidiana no es exhaustiva. El pluralismo que defiendo también hace sitio para otros enfoques, que, refiriéndose a las emociones, las conciben de modos completamente alternativos: la psicología evolucionista, cuya contribución específica apunta a explicar por qué tenemos las emociones que tenemos. En Melamed (2016a), analicé con cuidado esta opción teórica. En este sentido, las explicaciones evolutivas no tienen el mismo *explanandum* que las explicaciones proximales, y ha quedado demostrado que tanto las explicaciones evolutivas como las proximales son esenciales para la biología en general (Mayr, 1982), así como para las emociones en particular (Nesse, 1999).

El enfoque plural que defiendo podría reunir en la diferencia (i.e. sin sintetizar y eliminar las diferencias):

1. El enfoque físico (reduccionista) –somático– de las causas materiales, *psicología experimental* (y donde cabrá hablar de estados emocionales).
2. El enfoque personal, de la *psicología de sentido común*, donde rige la gramática del lenguaje ordinario y caben las explicaciones en términos de razones (y aquí hablaremos de episodios emocionales, con sus contenidos correspondientes: aquí una instancia de miedo reposará sobre algunos factores corporales, pero además estará constituido (y constreñido) por un conjunto de representaciones disponibles para el sujeto, *i.e.* dependerá, entre otras cosas, de la imagen que el individuo tiene de sí mismo, el tipo de explicaciones a las que pueda apelar).
3. El enfoque adaptativo de la *psicología evolucionista*, donde las emociones son metaprogramas, escogidos por selección natural para llevar a cabo tareas de coordinación.

Mi pluralismo, come mencioné más arriba, supone adoptar el “cuerno” no eliminativista del dilema planteado por la diversidad de enfoques y fenómenos a los que una teoría de las emociones debe atender. Mis razones para separarme de Griffiths van más allá de la

elección de conservar la categoría vernácula heterogénea "emoción".

La distinción que propone Griffiths entre diversos tipos de emociones y las correspondientes diferentes teorías que se ocuparían de cada uno de ellos (véase apartado 1.2.) puede parecer coincidente con la partición que yo propongo, pero no lo es. Su distinción recorta el universo de lo que yo llamé "estados emocionales", hay estados que pueden pertenecer al nivel de los programas afectivos (por ejemplo, el miedo), mientras que otros, al nivel de las emociones cognitivamente superiores (por ejemplo, el orgullo o el placer/gusto estético). Mi perspectiva pluralista no secciona el universo emocional de ningún modo. Por el contrario, muestra que existen diversos conceptos detrás del mismo nombre "miedo": el (concepto de) *miedo* de la ciencia psicológica experimental (el sentido de estado inferido), y también habrá *miedo* como concepto del lenguaje natural, que opera en las explicaciones de nuestra vida cotidiana, al que le cabe el análisis conceptual de la gramática del lenguaje ordinario (el miedo que evita que el estudiante se copie en un examen).

No obstante, mi perspectiva y la de Griffiths están más cerca de lo que parece: aunque defienda una posición explícitamente *eliminativista*, al mismo tiempo admite que aquel concepto vernáculo, prescindible en el contexto de la investigación científica, sí podría mantenerse en el contexto de la vida cotidiana, en cuanto sirve a otro conjunto de propósitos, distintos de los objetivos que tiene quien persigue la comprensión científica –específicamente, Griffiths sugiere que el concepto ordinario puede ser analizado apelando a la teoría de prototipos (Griffiths, 1997, pp. 242-245)[4]–. Pero el pluralismo que propongo es amplio e incluye también a los conceptos científicos de emoción –no solo al estilo de la distinción de Sellars (1962) entre imagen científica e imagen manifiesta–, ya que admite un pluralismo al interior de diversos programas de investigación científica en torno a las emociones, tales como las neurociencias y la psicología evolucionista, como dije más arriba.

Se vuelve necesario, entonces, especificar un poco mejor en qué consistiría esta posición pluralista que estoy esbozando aquí. Tal como sostuvo Mitchell,

> si la ciencia representa y explica la estructura de un mundo, es razonable preguntarse por qué existe tal diversidad de representaciones y explicaciones

> en algunos dominios. Una respuesta es que esto simplemente refleja la inmadurez de la ciencia (Kuhn, 1962/1970). Sin embargo, la historia nos muestra que muchas ciencias nunca muestran una disminución en la multiplicidad de teorías, modelos y explicaciones que generan. Este "hecho" del pluralismo, a primera vista, parece estar correlacionado no con la madurez de la disciplina sino con la complejidad de la materia. [...]. En vez de explicar el pluralismo actual como sintomático de inmadurez, debemos invertir el orden de lealtad. La diversidad de perspectivas no es una vergüenza ni una señal de fracaso, sino más bien el producto de científicos que hacen lo que deben hacer para producir ciencia eficaz. El pluralismo puede simplemente reflejar la complejidad. Pero, ¿qué tipo de pluralismo? ¿Qué tipo de complejidad? (Mitchell, 2003, pp. 2-3).

6.3. Pluralismo explicativo y metodológico

Aunque abogar por un abordaje pluralista amplio no sea una absoluta novedad, su aplicación al ámbito de las emociones sí resulta original. Lo que estoy defendiendo implicaría la aplicación del marco del pluralismo explicativo, utilizado para dar cuenta, entre otras cosas, de la multiplicidad de enfoques en biología y psicología, ahora específicamente para el caso de las emociones.

Chemero y Silberstein (2008) reflexionan en torno a la naturaleza de las explicaciones en ciencias cognitivas y concluyen que no habría razones para adoptar ningún tipo de explicación específica y comprometerse con que este pueda ser utilizado para dar cuenta de todos los fenómenos cognitivos: "Podría creerse que algunos fenómenos cognitivos se explican mejor de manera reduccionista, otros con una historia mecanicista internivel y otros dinámicamente. Más precisamente, los mismos sistemas pueden ser beneficiosamente explicados dinámicamente y de manera mecanicista" (Chemero & Silberstein, 2008, p. 16). También Bechtel (1998), por ejemplo, defendió que los abordajes dinámicos y mecanicistas son complementarios[5].

Frente a la multiplicidad de explicaciones científicas que se brindan de un mismo fenómeno, es menester notar que muchas de esas surgen en respuesta a *diversas* preguntas. Michel Morange (2015) se interesa primordialmente por la diversidad explicativa en ciencias biológicas, donde se puede observar que las distintas subdisciplinas o áreas buscan dar cuenta de aspectos diferentes de un mismo fenómeno. Dado un fenómeno cualquiera, póngase por ejemplo el

sistema visual de un animal, las alas de los pájaros o el corazón humano con su sistema circulatorio, hay (al menos) dos tipos de preguntas muy distintas para realizar: preguntas por el cómo, cuyas respuestas describen los mecanismos subyacentes; y preguntas por el porqué, cuyas respuestas sugieren escenarios evolutivos (Mayr, 1961). Estas preguntas diversas, a su vez, recogen intereses divergentes de los investigadores. Sobre estas ideas se han erigido diversas posiciones en torno a la *desunidad* de la ciencia (Cartwright, 1980, 1982, 1994; Dupré, 1983, 1996). Aunque también se ha defendido cierto pluralismo, apoyándose en una peculiar concepción ontológica de las clases naturales (Dupré, 1983, 1993).

La situación resulta un poco más complicada cuando las preguntas *aparentan* coincidir, y, sin embargo, presentan divergencias escondidas. Ese es el caso de las emociones. Las diversas teorías (somáticas, cognitivas) parecían preguntarse por el qué, pero manteniendo intereses discordantes: unos, dar cuenta de las relaciones causales (contingentes) entre eventos del mundo y reacciones emotivas; otros, explicitar las reglas que rigen el modo en que hablamos de nuestros estados emocionales (cómo los atribuimos a otros también), es decir, las reglas detrás de la aplicación de ciertos conceptos, y cómo estos desempeñan un rol fundamental en la comprensión de la acción humana (propia y ajena).

Morange utiliza el caso del cáncer[6] para ilustrar cómo en la investigación entran en competencia diversas explicaciones: en la teoría de la mutación somática, el cáncer es el resultado de una acumulación de mutaciones en las células tumorales, mientras que, en la teoría de células madre, el cáncer resulta de la proliferación de una pequeña fracción de células presentes en el tumor llamadas “células madre” (*stem cells*), y estas células precursoras son las responsables de la resistencia que presentan los tumores a los tratamientos disponibles. El asunto es que explicar el origen de uno u otro modo no responde *exactamenteelmismo* conjunto de preguntas. Por el contrario, lejos de ser explicaciones antagónicas, aquellas serían totalmente compatibles y podrían combinarse en una: “las mutaciones ocurrieron en una población de células madre”, donde la teoría somática da cuenta de la progresión del tumor, mientras que el modelo de las células madre explica el fracaso de los métodos utilizados para su tratamiento (Morange, 2015, p. 33).

La coexistencia de diferentes explicaciones es también resultado de que los fenómenos estudiados se apoyan sobre cadenas causales extensas: explicar el cáncer de pulmón implica lidiar con la acumulación de mutaciones en las células del tejido pulmonar; pero también atañe a algunas otras cuestiones vinculadas al estilo de vida que llevaba el individuo, que en algunos casos incluye prácticas sabidamente dañinas, tal como fumar cigarrillos. Las dos explicaciones –las mutaciones en el nivel células y el consumo de tabaco– son, en efecto, una sola explicación, aunque la atención se focaliza en distintos pasos de la larga cadena causal, que va desde el hábito fumador, hasta el desarrollo del tumor (Morange, 2015). No reconocer esta riqueza, no ver que la explicación se da en diversos niveles, que existen causas directas y otras remotas, y quedarse únicamente con el aspecto somático de la mutación sería problemático. Como mínimo, sería notoriamente menos eficaz desde la perspectiva de la prevención y la educación para la salud, con el objeto de suspender o evitar hábitos que propicien la generación de tumores, e incentivar conductas saludables.

De este modo, Morange sistematiza las fuentes o los orígenes del pluralismo explicativo (en biología) de acuerdo a las siguientes cuestiones: (a) ontológicas: resultado de la dimensión histórica de los objetos biológicos; (b) epistémicas: (b-i) producto de la naturaleza ambigua de algunas preguntas que disparan o sostienen la investigación; (b-ii) por la existencia de tradiciones explicativas de larga data que entran en conflicto, a pesar de las transformaciones operadas sobre el conocimiento científico (explicaciones *sine qua non* –que relevan las condiciones de posibilidad–, explicaciones mecanicistas, etc.).

Cabe destacar que mi defensa plural no es un ataque al ideal de cientificismo, que el Círculo de Viena supo traspasarnos. No busco posicionarme respecto de la discusión global de la (des)unidad de la ciencia en general, ni tampoco en la psicología o biología en particular.

Por el contrario, en estas páginas finales, intenté vincular mis perspicacias pluralistas con defensas de enfoques plurales realizadas en otros ámbitos, diferentes también categorialmente (referentes a disciplinas enteras como la psicología o la biología, y hasta la ciencia en su totalidad)[7].

6.4. El futuro de la filosofía de las emociones: heterodoxia y pluralismo

Una *buena* teoría (científica) de los estados emocionales será aquella que sea capaz de dar cuenta, entre otras cosas, de la variabilidad de reacciones emocionales entre distintos sujetos (intraespecie), e incluso en un mismo sujeto a lo largo de su vida. Esa es, creo yo, una de las cuestiones fundamentales que disparó y mantuvo vigente la investigación de las teorías cognitivas de las emociones, y que incluso quienes rechazaron la mirada hiperintelectualizante de las teorías cognitivas clásicas de las emociones mantuvieron como *target* (por ejemplo, Robinson, 2005).

En ese sentido, habiendo distinguido dos ámbitos teóricos diferentes, creo que habría buenas "razones" (aunque kuhnianamente no haya razones concluyentes) para completar el cambio de paradigma y abrazar la revolución enactiva. No por sus aciertos, al menos todavía, sino más bien por sus promesas.

El *problema fundamental* que anima el interés por las emociones podría ser resumido a partir de la siguiente pregunta: ¿cómo se inicia una emoción?; es decir, ¿qué es lo que hace que un objeto del mundo (uno y el mismo objeto del mundo) produzca reacciones emocionales disímiles en diferentes sujetos, o en dos instancias de la vida de un sujeto, o que incluso no genere directamente nada en un uno y en el otro sí?

Por ejemplo, una soga en el suelo puede "invitarme" a tomarla y usarla para jugar/saltar; puede darme miedo; puede no hacerme nada. Un objeto, muchas reacciones emocionales (o neutras). Dar cuenta de las emociones, en principio, implica necesariamente explicar ese abismo entre el objeto y la reacción ante el objeto.

Este es para mí el problema fundamental con las emociones. Y no solo para mí, en efecto, el cognitivismo dominante de fines del siglo XX se hizo cargo de la transversalidad de este "problema de la variabilidad" y brindó su solución (conjuntamente con otras motivaciones, véase 3.1.): no se trata del objeto materialmente idéntico, se trata de cómo uno lo valora. La polémica que suscitó esta respuesta, entonces, tuvo que ver con el modo en que se concibe ese valorar, por su génesis conceptual, de índole cognitiva.

Ahora bien, ese mismo problema es el que enfrenta Robinson, y

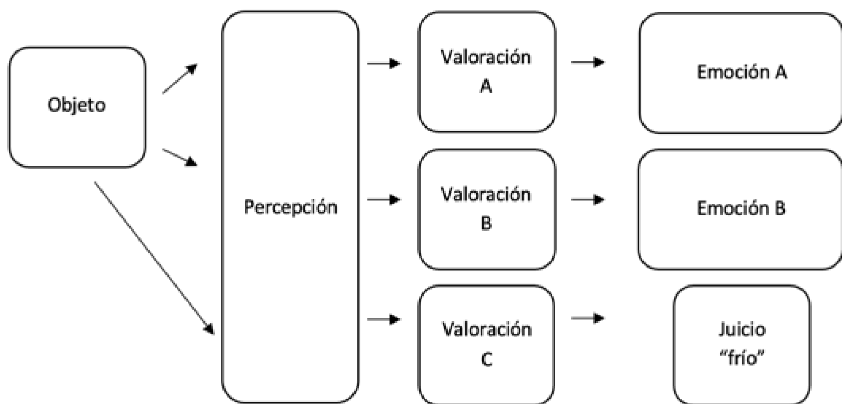
cuya solución prevé que existan valoraciones afectivas –por definición no cognitivas– que operaran como "filtro". Pero este recurso, además de tener algunos problemas relativos a la cuestión –no menor– de la economía conceptual/ontológica, no hace más que *postergar* el problema. Para la autora, hay reacción emocional si y solo si hay valoración afectiva. ¿Y cuándo hay valoración afectiva? La respuesta parece que simplemente es… bueno, cuando hay. A veces valoramos afectivamente, y a veces no. Y eso explica la diferencia entre pensar fríamente "Debo correr, eso es peligroso" y correr agitado en busca de refugio, como es distinto juzgar indiferentemente "Aquello es insultante" y sentir *en el cuerpo propio* que me están ofendiendo (o a alguien que aprecio).

Robinson se apunta a recoger el guante que dejó James y disputárselo con los cognitivistas: "James realiza la importante observación de que sin los cambios fisiológicos podría haber una percepción intelectual de que hay una situación peligrosa, pero no habrá respuesta emocional temerosa" (Robinson, 2005, p. 29).

Pero, además de Robinson –y los problemas que su perspectiva tendría–, aun cuando sus motivaciones y su diagnóstico sean completamente acertados, se pueden encontrar otros diseños conceptuales capaces de dar cuenta del "problema fundamental". Me refiero a modos alternativos de concebir la ontología con la que operamos. Es decir, como mínimo, suspender o cuestionar la asunción hegemónica de la ontología aristotélica de sustancias y propiedades, para pensar en términos diferentes.

Pensar el problema desde esta perspectiva ontológica supone hacer la pregunta sobre cómo dar cuenta de que el objeto X produzca efectos diferentes, cuya respuesta cognitivista fue en clave interpretativa/valorativa (figura 10).

Figura 10



Una solución alternativa, en términos ontológicos, sería decir que no hay un único objeto, que no hay una percepción objetiva de una sustancia, sino que hay percepción de relaciones, y esas relaciones son individuo-dependiente. El individuo percibe el objeto a partir de sus potencialidades, intereses, expectativas, *etc.* En el sentido que Gibson advertía que

> todas estas ventajas y lesiones, seguridades y peligros, estas *"oportunidades para la acción"* negativas y positivas son propiedades de las cosas *tomadas con referencia a un observador*, pero no propiedades de *las experiencias del observador*. No son valores subjetivos; no son sentires de placer o dolor añadido a las percepciones neutras (Gibson, 1986, p. 137).

Esta es una de las grandes ventajas que comporta adoptar un enfoque heterodoxo como el que se patrocina dentro el poscognitivismo: el cambio es *también* ontológico, *i.e.* no hay estados neutrales *más* valores (como en la figura 10), hay propiedades relacionales.

Ahora bien, ¿cómo puede reunirse todo esto en una perspectiva coherente? Un atisbo de solución podría ser el siguiente: el problema en torno a lo emocional fue concebido al revés. En lugar de preguntarse cómo se *agrega* el afecto a la percepción fría o neutral, qué mueve el organismo al valorar, juzgar, actuar, o percibir afectiva/ emotivamente, debe asumirse que la percepción afectiva está desde el comienzo mismo[8].

Este es el modo más satisfactorio de cumplir la exigencia de Prinz:

> Al desarrollar una teoría de la emoción, no debemos sentirnos obligados a complementar estados corporizados con pensamientos significativos: en su lugar, deberíamos poner significado en nuestros cuerpos y permitir que las percepciones del corazón revelen nuestra situación en el mundo (Prinz, 2004a, p. 58).

Esto me recuerda una experiencia reciente que resulta significativa a la luz de esta discusión: en el contexto de una reunión de trabajo, un colega comenzó a hacer comentarios agraviantes sobre mi pareja, sin explicitar su nombre; en mi interior, me preguntaba si acaso se estaba refiriendo a él, pero, sin embargo, mi cuerpo se percató mucho antes de que interviniera mi voz para preguntar "¿Estás hablando de…?", mi corazón ya latía agitado, mi voz brotó ligeramente quebrada. Lo que me remite a la sugerencia de James Russell de substituir la pregunta por "las emociones", por la búsqueda de caracterización del *afecto básico* (Barrett, 2006; Russell, 2003; Russell & Barrett, 1999), de gran parecido con la reivindicación que Zajonc (1984) hiciera respecto de la primacía del afecto:

> La idea a explorar es que la ecología de la vida emocional no sea una de largos períodos de la vida normal no emocional, puntuada por la experiencia ocasional de las emociones básicas. En su lugar, la vida emocional consiste en las continuas fluctuaciones de los sentires primitivos simples que llamo *afecto básico* (sentir bueno o malo, energizado o enervado) y en la percepción ubicua de las cualidades afectivas de los objetos y eventos (Russell, 2005, p. 27).

En este sentido, resulta importante hacer dos aclaraciones. La primera, de carácter general, es que ningún pluralismo bloquea la posibilidad de llevar adelante cambios teóricos, conceptuales, o científicos. Es decir, la invitación a mantener una perspectiva plural no implica necesariamente la convivencia ilimitada de todos los abordajes que se propongan explicar un fenómeno o algún aspecto de él. Por el contrario, es posible que aparezca una teoría que las reemplace (a todas, o a algunas de ellas) ya sea por fuerza de la unificación o de la especialización más profunda.

En segundo lugar, y específicamente dentro del ámbito emocional, el marco pluralista que apunto no requiere que se efectúe el reemplazo descripto por Russell de modo completo, sino meramente la redirección de la investigación de nivel (1); mientras que, en el

nivel (2), de la psicología de sentido común, aquello que él defiende que son "construidos psicológicamente" (los episodios emocionales prototípicos) pueden ser mantenidos en sus mismos términos. Es decir, las explicaciones fisiologistas típicas del nivel (1) podrían resultar más adecuadas si se constituyera una genuina ciencia afectiva que apunte a dar cuenta de los *estados* emocionales, partiendo del hecho de que nuestra vida está constituida por estos hechos afectivos básicos o primitivos, sin que ello signifique el abandono total de las nociones emocionales que forman parte de nuestras referencias cotidianas.

De este modo, estaríamos en mejores condiciones de explicar por qué "amor" significa (se usa para hablar de) el tipo de vínculo que me une a mi pareja (y a mis amigos), el sentimiento constante, pero ligero en intensidad, el trasfondo de mis interacciones con los sujetos en cuestión; que me llevan a buscar la primera edición del libro favorito de mi pareja, cocinar las galletitas preferidas de mi hija, preparar una fiesta sorpresa para mi padre, etc., todos estos ejemplos de actividades, de índole muy diversa, pero que realizo *por amor*; y que eventualmente me producirá cierto suceso, de alta intensidad y corta duración (ese *sentir* en el cuerpo, "mariposas en la panza", que a veces me hace llorar, a veces reír, otras reír y llorar a la vez).

En este sentido, lo que busqué mostrar es que la polémica histórica entre teóricos somáticos y teóricos cognitivos de las emociones puede ser mejor entendida cuando se atiende a las motivaciones que tenían las investigadoras y los investigadores. Solo así habrá de verse que las preguntas que se hacían en rigor eran distintas, y por eso daban lugar a respuestas tan alejadas. Una perspectiva plural habilitará a mantener las distintas motivaciones, legitimándolas aun en su divergencia.

Mi intención no ha consistido en hacer una defensa epistemológica *a priori* del pluralismo en general. La tesis que defiendo es que, considerando que los enfoques somático y cognitivo persiguen diferentes motivaciones, y así se ocupan de distintos fenómenos, puede darse una versión metateóricamente más adecuada de la discusión. La sensación de que ambos enfoques intentan responder la misma pregunta, "¿qué son las emociones?", es en realidad producida por la ambigüedad de la pregunta, situación que se ve agravada por el hecho de que los participantes de la disputa, como suele ocurrir, no son conscientes de las divergencias que mantienen –como dice Kuhn,

la inconmensurabilidad suele ser invisible (Kuhn, 1970, capítulo 11).

Sin embargo, el hecho de que el pluralismo, en el sentido indicado, pueda servir para entender esta disputa en un momento histórico específico no implica que no puedan existir razones para que se produzca el cambio teórico, para que ambos enfoques sean reemplazados por uno más integrador, o incluso que los dos enfoques se rompan en un conjunto de subdisciplinas todavía más especializadas. El pluralismo, en este sentido, debe ser compatible con el hecho de que efectivamente los enfoques son abandonados y reemplazados por otros en la historia de la ciencia. En este sentido, dentro de la polémica sobre la que versa este libro, puede vislumbrarse la *revolución* desde la ciencia cognitiva clásica (que incluye somaticismo y cognitivismo), hacia el poscognitivismo (corporizado y enactivo). El pluralismo que he utilizado como marco de comprensión de la disputa (histórica) no resulta, en ningún sentido, un obstáculo para que, si fuera el caso, este cambio se complete.

1. En rigor, debe decirse que este tipo de explicación causal le incumbe a la ciencia cognitiva en general, de modo tal que al enfoque cognitivo de las emociones, en tanto es parte de ella, también le cabría. La cuestión, en última instancia, depende de que asuma (o no) la idea de que hay una continuidad entre las teorías de la ciencia cognitiva y las teorías *folk* psicológicas (Fodor, 1987, Capítulo 1). ↩
2. Una crítica al punto vista cartesiano ha sido que ha tratado a la explicación de la conducta en términos de motivos o deseos, por ejemplo, como una explicación en términos de un evento mental 'fantasmal' previo que causó la conducta en cuestión (este sería precisamente el punto de partida del sentido común que discute James). ↩
3. Calvo Martínez, traductor al español de *Acerca del Alma,* desataca las múltiples interpretaciones que estos párrafos han tenido desde la Antigüedad, y defiende su interpretación en virtud de la consonancia de lo que establece Aristóteles en *Metafísica*, VII 11, 1036b 22 y ss.; y también un poco más adelante en *Acerca del Alma*, cap. I, libro 3, 407b12-27. ↩
4. También en el seno de la discusión en torno a la estructura de los conceptos se da una discusión equivalente a partir de la multiplicidad de tipos de estructuras detrás de los conceptos. Esto motiva tanto posiciones eliminativistas del concepto general "concepto" (Machery, 2009), como pluralistas (Laurence & Margolis, 1999) que defienden que los conceptos pueden tener núcleos atómicos vinculados a prototipos, teorías internalizadas, *etc.* (esto es, las teorías alternativas que se proponen dar cuenta de la estructura de los conceptos), o bien que directamente a cada estructura diferente le corresponde un concepto propio (Weiskopf, 2009). ↩
5. El pluralismo explicativo se opone de manera general al unitarismo, esto es, a la idea de que hay un único tipo de explicación aceptable. En ciencias cognitivas, el enfoque unitarista es defendido por los mecanicistas. Independientemente de las razones filosóficas que hubiera para adoptar enfoques unitarios o pluralistas en general, habría razones puntuales para abandonar el imperialismo mecanicista (Barberis, 2013). ↩
6. Nótese que es el mismo ejemplo del que se vale Griffiths (1997) para sostener la necesidad de eliminar ciertos conceptos del habla científico: "cáncer" no refiere a ningún fenómeno homogéneo en la naturaleza, no es un término de clase natural

puesto que tiene lo que los filósofos del lenguaje denominan “referencia parcial”. Del mismo modo ocurriría con “emoción”, que reúne programas afectivos, emociones cognitivamente superiores y emociones atravesadas socioculturalmente. ↵

7. La conclusión pluralista a la que arriba Dupré (1993) es que la ciencia debe ser vista no como un concepto de clase natural, sino como un “parecido de familia”, implica entre otras cosas que la unidad de la ciencia concebida clásicamente a partir de la noción de reducción es insostenible. ↵
8. Un modo interesante de respaldar este punto es preguntarse qué sucede cuando no está el afecto. ¿Tenemos información de qué pasa cuando, siendo esperable que las haya, no hay reacciones afectivas/emocionales? Ramachandran postula que el síndrome de Capgras se produce por ruptura a nivel neuroanatómico (la ruta que llega directamente a la amígdala) y al no dar lugar a la generación de sentires y da lugar al delirio del impostor (Ramachandran, 2011; Ramachandran & Blakeslee, 1998). Es decir, la falta de respuesta afectiva, es tomada como *input* o dato para la constitución del objeto ‘padre’. ↵

Bibliografía

Adolphs, R., Tranel, D., Koenigs, M., & Damasio, A. R. (2005). Preferring one taste over another without recognizing either. *Nature Neuroscience*, *8*(7), 860-861.

Aristóteles. *Acerca del Alma*. (Trad. T. Calvo Martínez). Gredos.

Aristóteles. *Metafísica*. (Trad. T. Calvo Martínez). Gredos.

Aristóteles. *Retórica*. (Trad. Quintín Racionero). Gredos.

Arnold, M. (1960). *Emotion and Personality*. Nueva York: Columbia University Press.

Arnold, M. (1971). Motives as causes. *Journal of Phenomenological Psychology*, *1*(2), 185-192.

Averill, J. R. (1992). William James's other theory of emotion. En M. E. Donnelly (Ed.), *Reinterpreting the legacy of William James* (American P, pp. 221-229). Washington D. C.

Balmaceda, T. (2009). Hacia una comprensión plural de la psicología de sentido común. En L. Skidelsky, D. I. Pérez, & C. Scotto (Eds.), *Cuestiones mentales: debates filosóficos contemporáneos*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.

Balmaceda, T. (2014). *Psicología de sentido común: pasado, presente y futuros*. Buenos Aires: Título.

Balzer, W., Moulines, C. U., & Sneed, J. D. (1987). *An Architectonic for Science the Structuralist Program* (Vol. 49).

Barberis, S. (2013). *La estructura de la explicación en ciencias cognitivas*. Tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires.

Barlassina, L., & Newen, A. (2014). The Role of Bodily Perception in Emotion: In Defense of an Impure Somatic Theory. *Philosophy and Phenomenological Research*, *89*(3), 637-678.

Barrett, L. F. (2006). Solving the emotion paradox: categorization and the experience of emotion. *Personality and Social Psychology Review*, *10*(1), 20–46.

Barrett, L. F. (2017). *How Emotions Are Made: The Secret Life of the Brain*. Houghton-Mifflin-Harcourt.

Barrett, L. F., & Lindquist, K. A. (2008). The Embodiment of Emotion.

En *Embodied Grounding: Social, Cognitive, Affective, and Neuroscientific Approaches* (pp. 237-262). Cambridge University Press.

Bearison, D. J., & Zimiles, H. (1986). *Thought and Emotion: Developmental Perspectives*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.

Bechtel, W. (1998). Representations Explanations : Dynamicist's Cognitive and Cognitive Assessing the Challenge Science in. *Cognitive Science*, *22*(3), 295–318.

Bermudez, J. L. (1995). Nonconceptual Content: From Perceptual Experience to Subpersonal Computational States. *Mind & Language*, *10*(4), 333-369.

Brentano, F. (1874). *Psychologie vom Empirischen Standpunkt*. Hamburgo: Kraus.

Bruner, J. (1986). Thought and emotion: can Humpty Dumpty be put together again? En D. J. Bearison & H. Zimiles (Eds.), *Thought and Emotion: Developmental Perspectives* (pp. 11-20). Hillsdale, NJ: Erlbaum.

Brunsteins, P. (2010). *La Psicología Fok: Teorías, prácticas y perspectivas*. Buenos Aires: Del Signo.

Burdman, F. (2015). El Post-cognitivismo en cuestión: Extensión, corporización y enactivismo. *Principia*, *19*(3), 475-495.

Burdman, F. (2016). *El Post-cognitivismo: El giro corporizado en filosofía de la mente y ciencias cognitivas.* Tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires.

Cacioppo, J. T., & Petty, R. E. (1981). Lateral asymmetry in the expression of cognition and emotion. *Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance*, *7*(2), 333-341.

Calvo, P., & Gomila, T. (2008). Directions for and Embodied Cognitive Science: Toward an Integrated Approach. En P. Calvo & T. Gomila (Eds.), *Handbook of Cognitive Science. An Empodied Approach* (pp. 1-25). Elsevier.

Cannon, W. B. (1927). The James-Lange Theory of Emotions: A Critical Examination and an Alternative Theory. *The American Journal of Psychology*, *39*(1), 106–124.

Cannon, W. B. (1928). The mechanism of emotional disturbance of bodily functions. *The New England Journal of Medicine*, *198*, 877-884.

Cannon, W. B., Lewis, J. T., & Britton, S. W. (1927). The

Dispensability of the Sympathetic Division of the Autonomic Nervous System. *The Boston Medical and Surgical Journal, 197*(13), 514-515.

Cartwright, N. (1980). The truth doesn't explain much. *American Philosophical Quarterly*, *17*(2).

Cartwright, N. (1982). *How the Laws of Physics Lie* (Vol. 34). Oxford University Press.

Cartwright, N. (1994). Fundamentalism vs. the Patchwork of Laws. *Proceedings of the Aristotelian Society*, *94*, 279–292.

Chalmers, D. J. (1996). *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. Nueva York: Oxford University Press.

Charland, L. C. (1996). Feeling and representing: Computational theory and the modularity of affect. *Synthese*, *105*(3), 273-301.

Charland, L. C. (1997). Reconciling Cognitive and Perceptual Theories of Emotion: A Representational Proposal. *Philosophy of Science*, *64*(4), 555.

Chemero, A., & Silberstein, M. (2008). After the Philosophy of Mind: Replacing Scholasticism with Science, *Philosophy of Science, 75*(1), 1–27.

Churchland, P. M. (1981). Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes. *Journal of Philosophy*, *78*, 67-90.

Churchland, P. M. (1995). *The Engine of Reason, the Seat of the Soul*. Cambridge: MIT Press.

Clark, A. (1997). *Being There: Putting Brain Body and World Together Again.* MIT Press.

Clark, A., & Chalmers, D. J. (1998). The extended mind. *Analysis*, *58*, 10-23.

Clore, G. L. (1994a). Why Emotions Are Never Unconscious. En P. Ekman & R. J. Davidson (Eds.), *The Nature of Emotion: Fundamental Questions* (pp. 285-290). Nueva York: Oxford University Press.

Clore, G. L. (1994b). Why Emotions Require Cognition. En P. Ekman & R. J. Davidson (Eds.), *The Nature of Emotion: Fundamental Questions* (pp. 181-191). Nueva York: Oxford University Press.

Clore, G. L., & Ortony, A. (1988). Semantic analyses of the affective lexicon. En V. Hamilton, G. Bower, & N. H. Frijda (Eds.), *Cognitive science perspectives on emotion and motivation* (pp. 367-398). Ámsterdam: Martinus Nijhoff.

Colombetti, G. (2005). Appraising Valence. *Journal of Comparative*

Psychology, *12*(8), 103-126.

Colombetti, G. (2007). Enactive appraisal. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, *6*(4), 527-546.

Colombetti, G. (2010). Enaction, sense-making and emotion. En J. Stewart, O. Gapenne, & E. A. Di Paolo (Eds.), *Enaction: Toward a new paradigm for cognitive science* (pp. 145-164). MIT Press.

Colombetti, G. (2014). *The Feeling Body: Affective Science Meets the Enactive Mind.* The MIT Press.

Colombetti, G., & Thompson, E. (2007). The Feeling Body: Towards an Enactive Approach to Emotion. En W. F. Overton, U. Müller, & J. Newman (Eds.), *Developmental perspectives on embodiment and consciousness* (pp. 45–68). Nueva York: Lawrence Erlbaum.

Cosmides, L., Tooby, J., & Barkow, J. H. (1992). Introduction: Evolutionary Psychology and Conceptual Integration. En J. Barkow, L. Cosmides, & J. Tooby (Eds.), *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture* (pp. 3-15). Nueva York: Oxford University Press.

Crane, T. (1998). Intentionality as the Mark of the Mental. En A. O'Hear (Ed.), *Contemporary Issues in the Philosophy of Mind* (pp. 1-17). Cambridge University Press.

Crane, T. (2003). The Intentional Structure of Consciousness. En A. Jokic & Q. Smith (Eds.), *New Philosophical Perspectives* (pp. 33-56). Oxford: Oxford University Press.

Damasio, A. R. (1994). *Descartes' Error: Emotion, Reason and the Human Brain*. Nueva York: Grosset/Putnam.

Damasio, A. R. (1999). *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness.* Nueva York: Harcourt Brace.

Damasio, A. R. (2004). Emotions and Feelings. En A. Manstead, N. H. Frijda, & A. Fischer (Eds.), *Feelings and Emotions: The Amsterdam Symposium* (pp. 49-57). Cambridge University Press.

Darwin, C. (1872). *The Expression of the Emotions in Man and Animals*. Londres: John Murray.

De Jaegher, H., & Di Paolo, E. A. (2007). Participatory sense-making: An enactive approach to social cognition. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, *6*(4), 485-507.

De Sousa, R. (1987). *The Rationality of Emotion*. MIT Press.

Deigh, J. (1994). Cognitivism in the Theory of Emotions. *Ethics*, *104*(4), 824.

Deigh, J. (2014). William James and the Rise of the Scientific Study of Emotion. *Emotion Review, 6*(1), 4-12.

Dennett, D. (1969). *Content and Consciousness*. Londres: Routledge & Kegan Paul.

Descartes, R. (1649). *Les passions de l'âme*.

Dewey, J. (1894). The theory of emotion (I). Emotional attitudes. *Psychological Review, 1*(6), 553-569.

Dewey, J. (1910). The Influence of Darwin on Philosophy. En *The Influence of Darwin on Philisophy and Other Essays in Contemporary Thought*. Nueva York: Henry Holt and Company.

Di Paolo, E. A. (2005). Autopoiesis, adaptivity, teleology, agency. *Phenomenology and the Cognitive Sciences, 4*(4), 429-452.

Dretske, F. (1981). *Knowledge and the Flow of Information*. Cambridge: MIT Press.

Dretske, F. (1995). *Naturalizing the Mind*. Cambridge, MA: MIT Press

Dror, O. E. (2014). The Cannon-Bard Thalamic Theory of Emotions: A Brief Genealogy and Reappraisal. *Emotion Review, 6*(1), 13-20.

Dupré, J. (1983). The Disunity of Science. *Mind, 92*, 321-346.

Dupré, J. (1993). *The Disorder of Things: Metaphysical Foundations of the Disunity of Science*. Harvard University Press.

Dupré, J. (1996). Metaphysical Disorder and Scientific Disunity. En P. Galison & D. Stump (Eds.), *The Disunity of Science* (pp. 101-117). Stanford University Press.

Ekman, P. (1970). Universal Facial Expressions of Emotions. *California Mental Health Research Digest, 8*(4), 151-158.

Ekman, P. (1977). Biological and Cultural Contributions to Body and Facial Movement. En J. Blacking (Ed.), *The Anthropology of the Body* (pp. 39-84). Londres: Academic Press.

Ekman, P. (1984). Expression and the Nature Of Emotion. En K. R. Scherer & P. Ekman (Eds.), *Approaches to emotion* (pp. 319–343). Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.

Ekman, P. (1994). All Emotions Are Basic. En P. Ekman & R. J. Davidson (Eds.), *The Nature of Emotion: Fundamental Questions* (pp. 15-19). Nueva York: Oxford University Press.

Ekman, P. (2016). What Scientists Who Study Emotion Agree About. *Perspectives on Psychological Science, 11*(1), 31-34.

Ekman, P., & Friesen, W. V. (1974). Detecting deception from the body or face.*Journal of Personality and Social Psychology*, *29*(3),

288-298.

Ekman, P., & Keltner, D. (1997). Universal Facial Expressions Of Emotion.pdf. En U. Segerstrale & P. Molnár (Eds.), *Nonverbal Communication: Where Nature Meets Culture* (pp. 27-46). Mahwah, Nueva Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.

Ekman, P., Levenson, R. W., & Scherer, K. R. (1983). Autonomic Nervous System Activity Distinguishes Among Emotions. *Science, 221*(4616), 1208–1210.

Ellsworth, P. C. (1994). William James and emotion: is a century of fame worth a century of misunderstanding? *Psychological Review, 101*(2), 222-229.

Ellsworth, P. C. (2013). Appraisal Theory: Old and New Questions. *Emotion Review*, *5*(2), 125–131.

Ellsworth, P. C. (2014). Basic emotions and the rocks of New Hampshire. *Emotion Review*, *6*(1), 21-26.

Fierro, M. A. (2012). El residuo de lo irracional: reflexiones a propósito de algunos diálogos platónicos. En A. Lozano-Vásquez (Ed.), *Platon y la irracionalidad* (pp. 51-80). Bogotá: Ediciones Uniandes.

Fodor, J. A. (1983). *The Modularity of Mind*. Cambridge, MA: MIT Press.

Fodor, J. A. (1987). *Psicosemántica*. Madrid: Tecnos.

Fodor, J. A. (1990). *A Theory of Content and Other Essays* (Vol. 42). MIT Press.

Frege, G. (1892). Über Sinn und Bedeutung. En *Escritos filosóficos*. Barcelona: trad. U. Moulines.

Frijda, N. H. (1986). *The emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.

Frijda, N. H. (1993). The place of appraisal in emotion. *Cognition & Emotion, 7*(3-4), 357-387.

Frijda, N. H. (1994). Emotions Require Cognitions, Even If Simple Ones. En P. Ekman & R. J. Davidson (Eds.), *The Nature of Emotion: Fundamental Questions* (pp. 197–202). Nueva York: Oxford University Press.

Frijda, N. H., Manstead, A. S. R., & Bem, S. (2000). The influence of emotions on beliefs. En N. H. Frijda, A. S. R. Manstead, & S. Bem (Eds.), *Emotions and Beliefs: How Feelings Influence Thoughts* (pp. 1-9). Cambridge: Cambridge University Press.

Frijda, N. H., & Zeelenberg, M. (2001). Appraisal: What is the dependent? En K. R. Scherer, K. R. Schorr, & T. Johnston (Eds.), *Appraisal processes in emotion: Theory, methods, research* (pp. 141–156). Oxford University Press.

Gallagher, S. (2005). *How the Body Shapes the Mind.* Oxford: Oxford University Press.

Garcia, J., & Rusiniak, K. W. (1980). What the Nose Learns from the Mouth. En D. Müller-Schwarze & R. M. Silverstein (Eds.), *Chemical Signals: Vertebrates and Aquatic Invertebrates* (pp. 141-156). Boston, MA: Springer US.

Gazzaniga, M. S. (2008). *Human: The Science behind What Makes Us Unique*. Nueva York: Harper Collins.

Gazzaniga, M. S., & LeDoux, J. E. (1978). *The Integrated Mind*. Nueva York: Plenum Press.

Gibson, J. J. (1986). *The Ecological Approach to Visual Perception*. Nueva York/Londres: Taylon & Francis Group.

Ginnobili, S. (2007). Hay lo que queda. Sobre la presunta tautologicidad de la teoría de la selección natural. *Análisis Filosófico, XXVII*(1), 75-89.

Goldie, P. (2000a). Explaining Expressions of Emotion. *Mind, 109*(433), 25-38.

Goldie, P. (2000b). *The Emotions: A Philosophical Exploration* (Vol. 53). Oxford University Press.

Goldie, P. (2002). Emotions, feelings and intentionality. *Phenomenology and the Cognitive Sciences,1*, 235-254.

Goldie, P. (2007). There are reasons and reasons. En D. Hutto & M. Ratcliffe (Eds.), *Folk Psychology Re-Assessed* (pp. 103-114). Springer.

Gordon, R. M. (1987). *The Structure of Emotions: Investigations in Cognitive Philosophy*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.

Gosling, J. C. (1965). Emotion and Object. *The Philosophical Review, 74*(4), 486-503.

Greenspan, P. S. (1980). A Case of Mixed Feelings: Ambivalence and the Logic of Emotions. En A. O. Rorty (Ed.), *Explaining Emotions*. Berkeley: University of California Press.

Greenspan, P. S. (1989). *Emotions and Reasons: An Inquiry into Emotional Justification*. Londres: Routledge.

Griffiths, P. E. (1997). *What emotions really are: The problem of psychological categories.* University of Chicago Press Chicago.

Griffiths, P. E. (2004). Is emotion a natural kind. En R. C. Solomon (Ed.), *Thinking about Feeling: Contemporary Philosophers on Emotion*. Oxford y Nueva York: Oxford University Press.

Hacker, P. M. S. (2009). The Conceptual Framework for the Investigation of Emotions. En Y. Gustafsson, C. Kronqvist, & M. McEachrane (Eds.), *Emotions and Understanding: Wittgensteinian Perspectives*. Palgrave Macmillan.

Hanson, N. R. (1971). *Observation and Explanation: A Guide to Philosophy of Science*. Nueva York: Harper & Row.

Heuer, G. J., & Andrus, W. D. (1934). The effect of adrenal cortical extract in controlling shock following the injection of aqueous extract of closed intestinal loops. *Annals of Surgery, 100*(4).

Hurley, S. L. (1998). *Consciousness in Action*. Harvard University Press.

Hutchinson, P. (2009). Emotion-philosophy-science. En Y. Gustafsson, C. Kronqvist, & M. McEachrane (Eds.), *Emotions and Understanding: Wittgensteinian Perspectives*. Palgrave Macmillan.

Izard, C. E. (1971). *The face of emotion*. Appleton-Century-Crofts.

Izard, C. E. (1977). *Human emotions*. Nueva York: Plenum Press.

Izard, C. E. (1984). Emotion-cognition relationships and human development. En J. K. C. E. Izard & R. B. Zajonc (Ed.), *Emotions, cognition, and behavior* (pp. 17-37). Nueva York: Cambridge University Press.

Izard, C. E. (1992). Basic emotions, relations among emotions, and emotion-cognition relations. *Psychological Review*, *99*(3), 561–565.

Izard, C. E. (2009). Emotion Theory and Research: Highlights, Unanswered Questions, and Emerging Issues. *Annual Review of Psychology*, *60*, 1-25.

Jackson, F. (1982). Epiphenomenal Qualia. *Philosophical Quarterly*, *32*, 127-136.

Jackson, F. (1986). What Mary Didn't Know. *Journal of Philosophy*, *83*(5), 291-295.

James, W. (1884). What is an emotion? *Mind*, *9*, 188–205.

James, W. (1890). *Principles of Psychology*. Chicago: Enciclopaedia Britannica, Inc.

James, W. (1894). The Physical Basis of Emotion. *Psychological Review*, *1*, 516–529.

Kandel, E. R., Schwartz, J. H., & Jessell, T. M. (1997). *Neurociencia y conducta*. Prentice Hall.

Keltner, D., Ellsworth, P. C., & Edwards, K. (1993). Beyond simple pessimism: effects of sadness and anger on social perception. *Journal of Personality and Social Psychology*, *64*(5), 740–752.

Kenny, A. (1963). *Action, Emotion, and Will*. Wiley-Blackwell.

Kenny, A. (1989). *The Metaphysics of Mind*. Oxford University Press.

Köhler, W. (1940). *Dynamics in Psychology*. Nueva York: Liveright Publishing Corporation.

Köhler, W. (1947). *Gestalt Psychology: An introduction to new concepts in modern psychology*. Nueva York: Liveright Publishing Corporation.

Kuhn, T. S. (1970). *The Structure of Scientific Revolutions*.

Kuhn, T. S. (1990). Dubbing and Redubbing: the Vulnerability of Rigid Designation. En C. W. Savage (Ed.), *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*. Mineápolis: University of Minnesota Press.

Kunst-Wilson, W. R., & Zajonc, R. B. (1980). Affective Discrimination of Stimuli that Cannot be Recognized. *Science*, *207*, 557-558.

Laird, J. D., & Lacasse, K. (2013). Bodily Influences on Emotional Feelings: Accumulating Evidence and Extensions of William James's Theory of Emotion. *Emotion Review*, *6*(1), 27-34.

Lang, P. J. (1988). What are the Data of Emotion? En V. Hamilton, G. H. Bower, & N. H. Frijda (Eds.), *Cognitive perspectives on emotion and motivation* (pp. 173-191). Kluwer Academic Publishers.

Lang, P. J. (2010). Emotion and Motivation: Toward Consensus Definitions and a Common Research Purpose. *Emotion Review*, *2*(3), 229-233.

Laurence, S., & Margolis, E. (1999). Concepts and cognitive science. En *Concepts: Core Readings* (pp. 3-81). MIT Press.

Lazarus, R. S. (1982). Thoughts on the relations between emotion and cognition. *American Psychologist*, *37*(9), 1019–1024.

Lazarus, R. S. (1984). On the primacy of cognition. *American Psychologist*, *39*(2), 124-129.

Lazarus, R. S. (1991). *Emotion and Adaptation*. Nueva York: Oxford University Press.

Lazarus, R. S. (1999). The Cognition-Emotion Debate: A Bit of History. En T. Dalgleish & M. J. Power (Eds.), *Handbook of Cognition and Emotion* (pp. 3-19). Chichester, UK: Wiley.

Lazarus, R. S. (2001). Relational Meaning and Discrete Emotions. En K. R. Scherer, A. Schorr, & T. Johnstone (Eds.), *Appraisal processes in emotion: Theory, Methods, Research*. Nueva York: Oxford University

Press.

Lazarus, R. S., Averill, J. R., & Opton, E. M. J. (1970). Towards a Cognitive Theory of Emotion. En M. Arnold (Ed.), *Feelings and Emotions: The Loyola Symposium* (pp. 207-232). Nueva York: Academic Press.

LeDoux, J. E. (1989). Cognitive-Emotional Interactions in the Brain. *Cognition & Emotion*, *3*(4), 267–289.

LeDoux, J. E. (1994a). Cognitive-Emotional Interactions in the Brain. En P. Ekman & R. J. Davidson (Eds.), *The Nature of Emotion: Fundamental Questions* (pp. 216-223).

LeDoux, J. E. (1994b). Emotion, memory and the brain. *Scientific American*, *270*(6), 32–39.

LeDoux, J. E. (1994c). Emotional Processing, but Not Emotions, Can Occur Unconsciously. En P. Ekman & R. J. Davidson (Eds.), *The Nature of Emotion: Fundamental Questions* (pp. 291-292). Nueva York: Oxford University Press.

LeDoux, J. E. (1996). *The Emotional Brain. The Mysterious Underpinnings of Emotional Life*. Nueva York: Simon and Schuster.

LeDoux, J. E. (2002). El aprendizaje del miedo: de los sistemas a las sinapsis. En I. Morgado (Ed.), *Emoción y conocimiento* (pp. 107-134). Barcelona: Tusquets Editores.

Lerner, J. S. (2000). Beyond Valence: Toward a Model of Emotion-Specific Influences on Judgement and Choice, *14*(4), 473–493.

Levenson, R. W., Ekman, P., & Friesen, W. V. (1990). Voluntary Facial Action Generates Emotion Specific Automic Nervous System Activity. *Psychophysiology*, *27*(4), 363-384.

Leventhal, H. (1984). A Perceptual Motor Theory of Emotion. En K. R. Scherer & P. Ekman (Eds.), *Approaches to emotion* (pp. 271–291). Psychology Press.

Leventhal, H., & Scherer, K. R. (1987). The Relationship of Emotion to Cognition: A Functional Approach to a Semantic Controversy. *Cognition & Emotion*, *1*(1), 3-28.

Lewis, M. (2008). The emergence of human emotions. En M. Lewis, J. Haviland-Jones, & L. F. Barrett (Eds.), *Handbook of Emotions, Third edition* (pp. 304-319). Nueva York: The Guilford Press.

Lorenzano, P. (2008). Lo a priori constitutivo y las leyes (y teorías) científicas. *Revista de Filosofía*, *33*(2), 21–48.

Lyons, W. (1980). *Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lyons, W. (1999). The Philosophy of Cognition and Emotion. En T. Dalgleish & M. J. Power (Eds.), *Handbook of Cognition and Emotion* (pp. 21–44). Chichester, UK: Wiley.

Machery, E. (2007). Massive Modularity and Brain Evolution. *Philosophy of Science*, *74*(5).

Machery, E. (2009). *Doing without concepts*. Oxford University Press.

Marañon, G. (1924). Contribution à l'étude de l'action émotive de l'adrenaline. *Revue Française d'Endocrinologie*, *21*, 301-325.

Marks, J. (1982). A Theory of Emotions. *Philosophical Studies*, *42*, 227-242.

Marr, D. (1982). *Vision: A Computational Investigation into the Human Representation and Processing of Visual Information.* Nueva York: Freeman.

Maturana, H. R., & Varela, F. J. (1980). Autopoiesis and Cognition. *Boston Studies in the Philosophy of Science*, *42*.

Mayr, E. (1961). On Cause and Effect in Biology. *Science*, *134* (3489), 1501-1506,

Mayr, E. (1982). *The Growth of Biological Thought: Diversity, Evolution, and Inheritance*. Belknap Press.

Melamed, A. F. (2016a). Las emociones como metaprogramas: lo que la psicología evolucionista nos puede enseñar sobre éstas. *Ludus Vitalis*, *XXIV*(45), 135-153.

Melamed, A. F. (2016b). Las teorías de las emociones y su relación con la cognición: un análisis desde la filosofía de la mente. *Cuadernos. Revista de la Facutlad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Jujuy*, *49*, 13-38.

Mitchell, S. D. (2003). Biological complexity and integrative pluralism. *Cambridge Studies in Philosophy and Biology*, 244.

Moors, A. (2007). Can cognitive methods be used to study the unique aspect of emotion: An appraisal theorist's answer. *Cognition & Emotion*, *21*(6), 1238-1269.

Moors, A. (2009). Theories of emotion causation: A review. *Cognition & Emotion* (Vol. 23).

Moors, A. (2010). Automatic constructive appraisal as a candidate cause of emotion. *Emotion Review*, *2*(2), 139-156

Moors, A. (2013). On the causal role of appraisal in emotion. *Emotion Review*, *5*(2), 132-140.

Moors, A., & De Houwer, J. (2006). Automaticity: a theoretical and

conceptual analysis. *Psychological Bulletin, 132*(2), 297-326.

Moors, A., Ellsworth, P. C., Scherer, K. R., & Frijda, N. H. (2013). Appraisal theories of emotion: State of the art and future development. *Emotion Review, 5*(2), 119–124.

Morange, M. (2015). Is There an Explanation for … the Diversity of Explanations in Biological Studies? En P.-A. Braillard & C. Malaterre (Eds.), *Explanation in Biology* (pp. 31-46). Dordrecht: Springer Netherlands.

Morton, A. (2007). Folk Psychology does not exist. En D. D. Hutto & M. Ratcliffe (Eds.), *Folk Psychology Re-Assessed* (pp. 211-221). Dordrecht: Springer.

Murphy, S. T., & Zajonc, R. B. (1993). Affect, cognition, and awareness: Affective priming with optimal and suboptimal stimulus exposures. *Journal of Personality and Social Psychology,64*, 723-739.

Nauta, W., & Haymaker, W. (1969). Retinohypothalamic connections. En W. Haymaker, E. Anderson, & W. Nauta (Eds.), *The hipothalamus*. Springfield, IL: Charles C. Thomas.

Nesse, R. M. (1999). Proximate and evolutionary studiesof anxiety, stress and depression: Synergy at the interfact. *Neuroscience and Biobehavioral Reviews, 23*(99), 895-903.

Noë, A. (2004). *Action in Perception*. Cambridge, MA: The MIT Press.

Noë, A., & Thompson, E. (Eds.) (2002). *Vision and Mind: Selected Readings in the Philosophy of Perception*. Cambridge MA: MIT Press.

Nussbaum, M. (2000). *Upheavals of Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

Öhman, A. (1999). Distinguishing Unconscious from Conscious Emotional Processes: Methodological Considerations and Theorethical Implications. En T. Dalgleish & M. J. Power (Eds.), *Handbook of Cognition and Emotion*. Chichester: Wiley.

Ortony, A., & Clore, G. L. (1989). Emotion, mood, and conscious awareness. *Cognition and Emotion, 3*(2), 125–137.

Ortony, A., Clore, G. L., & Foss, M. A. (1987). The referential structure of the affective lexicon. *Cognitive Science, 11*, 341-364.

Ortony, A., & Turner, T. J. (1990). What's basic about basic emotions? *Psychological Review, 97*, 315-331.

Pérez, D. I. (1999). De cómo es posible sostener una posición naturalista no-reduccionista de los fenómenos mentales, y de sus límites. En E. Sota & L. Urtubey (Eds.), *Epistemología e Historia de la*

Ciencia (Selección de trabajos de las IX Jornadas) (Vol. 5). Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.

Pérez, D. I. (2013). *Sentir, desear, creer*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Pérez, D. I. y Melamed A. F. (2020). "La razón en las pasiones y las pasiones en la razón: Un entretejido desatendido". En J. Vidal & C. Muñoz (Eds.), *Perspectivas de la subjetividad* (pp. 213-230). Editorial de la Universidad de Concepción.

Pérez Nieto, M. Á., & Redondo Delgado, M. (2006). Procesos de valoración y emoción: características, desarrollo, clasificación y estado actual. *Revista Electrónica de Motivación y Emoción*, *9*(22).

Petty, R. E., & Cacioppo, J. T. (1981). *Attitudes and persuasion: classic and contemporary approaches*. Dubuque, IA: Brown.

Pfaffmann, C., Norgren, R., & Grill, H. (1977). Sensory affect and motivation. *Annals of the New York Academy of Sciences*, *290*(1), 18-34.

Pinker, S. (1997). *Cómo funciona la mente*. Barcelona: Destino.

Power, M. J., & Dalgleish, T. (2008). *Cognition and Emotion: From Order to Disorder* (2.º ed.). Hove, U.K.: Taylor Francis.

Prinz, J. J. (2002). *Furnishing the Mind: Concepts and Their Perceptual Basis* (Vol. 113). MIT Press.

Prinz, J. J. (2004a). Embodied Emotions. En R. C. Solomon (Ed.), *Thinking about Feeling: Contemporary Philosophers on Emotion* (pp. 44-60). Oxford y Nueva York: Oxford University Press.

Prinz, J. J. (2004b). *Gut Reactions: A Perceptual Theory of Emotion*. Nueva York: Oxford University Press.

Prinz, J. J. (2005a). Are Emotions Feelings? *Journal of Consciousness Studies*, *12*(8-10), 9–25.

Prinz, J. J. (2005b). Emotions, Embodiment, and Awareness. En L. Feldman Barrett, P. M. Niedenthal, & P. Winkielman (Eds.), *Emotion and Consciousness* (pp. 363–383). Nueva York: The Guilford Press.

Putnam, H. (1975). Philosophy and our mental life. En *Mind, Language and Reality: Philosophical Papers (Vol. 2)*. Nueva York: Cambridge University Press.

Quine, W. V. O. (1953). Two Dogmas of Empiricism. En *From a Logical Point of View*. Harvard University Press.

Rabossi, E. (1995). Cómo explicar lo mental: cuestiones filosóficas y marcos científicos. En E. Rabossi (Ed.), *Filosofía de la mente y ciencia cognitiva* (pp. 17-39). Barcelona: Paidós.

Ramachandran, V. S. (2011). *Lo que el cerebro nos dice. Los misterios de la mente humana al descubierto.* Paidós.

Ramachandran, V. S., & Blakeslee, S. (1998). *Phantoms in the Brain*.

Ratcliffe, M. (2007). From Folk Psychology to Commonsense. En D. D. Hutto & M. Ratcliffe (Eds.), *Folk Psychology Re-Assessed* (pp. 223-243). Dordrecht: Springer.

Reisenzein, R. (1996). Emotional action generation. En W. Battmann & S. Dutke (Eds.), *Processes of the molar regulation of behavior* (pp. 151-165). Pabst Science.

Reisenzein, R. (2001). Appraisal processes conceptualized from a schema-theoretic perspective: Contributions to a process analysis of emotions. En K. R. Scherer, A. Schorr, & T. Johnstone (Eds.), *Appraisal processes in emotion: Theory, methods, research* (pp. 187–201). Nueva York: Oxford University Press.

Reisenzein, R., Meyer, W.-U., & Schützwohl, A. (1995). James and the physical basis of emotion: A comment on Ellsworth. *Psychological Review, 102*(4), 757-761.

Reisenzein, R., & Stephan, A. (2014). More on James and the Physical Basis of Emotion. *Emotion Review*, *6*(1), 35-46.

Robinson, J. (1995). Startle. *Journal of Philosophy*, *92*(2), 53–74.

Robinson, J. (2005). *Deeper than Reason*. Nueva York: Oxford University Press.

Robinson, J. (2009). Emotional Responses to Music: What Are They? How Do They Work? And Are They Relevant to Aesthetic Appreciation? En P. Goldie (Ed.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Emotion*. Oup Oxford.

Robinson, J. (2017). "Tú, ser abrazable": La emoción como percepción para la acción.

Rodríguez Sutil, C. (1998). Emoción y cognición. James, más de cien años después. *Anuario de Psicología, 29*(3), 3-23.

Rombouts, H. (1992). *Echt verliefd: analyse van een emotie*. Boom.

Rorty, A. O. (1980). Introduction. En A. O. Rorty (Ed.), *Explaining Emotions* (pp. 1-8). Berkeley and Los Angeles, CA: University of California Press.

Rorty, A. O. (1982). From Passions to Emotions and Sentiments. *Philosophy*, *57*(220), 159–172.

Roseman, I. J., & Smith, C. A. (2001). Appraisal Theory: Overview, Assumptions, Varieties, Controversies. En K. R. Scherer, A. Schorr, &

T. Johnstone (Eds.), *Appraisal processes in emotion: Theory, methods, research*. Nueva York: Oxford University Press.

Ross, E. D., & Mesulam, M.-M. (1979). Dominant Language Functions of the Right Hemisphere? Prosody and emotional gesturing. *Archives of Neurology*, *36*(3), 144–148.

Rowlands, M. (2010). *The New Science of the Mind: From Extended Mind to Embodied Phenomenology*. Cambridge MA: MIT Press.

Russell, J. A. (1991). In defense of a prototype approach to emotion concepts. *Journal of Personality and Social Psychology*, *60*(1), 37-47.

Russell, J. A. (2003). Core affect and the psychological construction of emotion. *Psychological review*, *110*(1), 145-172.

Russell, J. A. (2005). Emotion in human consciousness is built on core affect. *Journal of consciousness studies*, *12*(8–9), 26-42.

Russell, J. A., & Barrett, L. F. (1999). Core affect, prototypical emotional episodes, and other things called emotion: dissecting the elephant. *Journal of Personality and Social Psychology,76*(5), 805-819.

Ryle, G. (1949). *The Concept of Mind*. Nueva York: Barnes and Noble.

Schachter, S., & Singer, J. (1962). Cognitive, Social, and Physiological Determinants of Emotional State. *Psychological Review*, *69*(5).

Scherer, K. R. (1982). Emotion As a Process: Function, origin and regulation. *Social Science Information*, *21*, 555–570.

Scherer, K. R. (1984). On the Nature and Function of Emotion: A Component Process Approach. En K. R. Scherer & P. Ekman (Eds.), *Approaches to emotion*. Psychology Press.

Scherer, K. R. (1999). Appraisal theory. En T. Dalgleish & M. J. Power (Eds.), *Handbook of cognition and emotion* (pp. 637-663). Nueva York: John Wiley and Sons.

Scherer, K. R. (2001). Appraisal Considered as a Process of Multilevel Sequential Checking. En K. R. Scherer, A. Schorr, & T. Johnstone (Eds.), *Appraisal processes in emotion: Theory, Methods, Research* (pp. 92-120). Nueva York/Oxford: Oxford University Press.

Scherer, K. R. (2005). What are emotions? And how can they be measured? *Social Science Information*, *44*(4), 695–729.

Schwartz, G. E., Davidson, R. J., & Maer, F. (1975). Right hemisphere lateralization for emotion in the human brain: interactions with cognition. *Science*, *190*(4211), 286-288.

Sellars, W. S. (1962). Philosophy and the Scientific Image of Man. En

R. Colodny (ed.), *Frontiers of Science and Philosophy* (pp. 35-78). Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press.

Sherrington, C. S. (1900). Experiments on the Value of Vascular and Visceral Factors for the Genesis of Emotion. *Proceedings of the Royal Society of London*, *66*, 390–403.

Siemer, M., Mauss, I., & Gross, J. J. (2007). Same Situation—Different Emotions: How Appraisals Shape Our Emotions. *Emotion*, *7*(3), 592–600.

Sigel, I. E. (1986). Cognition-affect: A psychological riddle. En D. J. Bearison & H. Zimiles (Eds.), *Thought and emotion: Developmental perspectives* (pp. 211-229). Psychology Press.

Skidelsky, L. (2006). Personal-Subpersonal: The Problems of Inter-level Relations. *Protosociology*, *22*(Special Issue: Compositionality, Concepts and Representations II: New Problems in Cognitive Science), 120-139.

Skidelsky, L., & Pérez, D. I. (2005). La distincion personal-subpersonal y la autonomía de la explicación de nivel personal en Dennett. *Manuscrito*, *28*(1), 77–112.

Skinner, B. F. (1938). *The behavior of organisms: An experimental analysis*. Nueva York: Appleton-Century-Crofts.

Skinner, B. F. (1974). *About behaviorism*. Nueva York: Alfred A. Knopf.

Solomon, R. C. (1973). Emotions and Choice. *Review of Metaphisics*, *28*(1).

Solomon, R. C. (1976). *The Passions: The Myth and Nature of Human Emotion*. Nueva York: Anchor Press, Doubleday.

Solomon, R. C. (1980). Emotions and Choice. En A. O. Rorty (Ed.), *Explaining Emotions*. Berkeley: University of California Press.

Solomon, R. C. (1993). The philosophy of emotions. En M. Lewis & J. M. Haviland-Jones (Eds.), *Handbook of Emotions*. Nueva York: Guildford.

Solomon, R. C. (2001). Thoughts and Feelings: What Is a "Cognitive Theory" of the Emotions, and Does It Neglect Affectivity? En *Not Passion's Slave*. Cambridge: Cambridge University Press.

Solomon, R. C. (2003). *Not Passion's Slave: Emotions and Choice*. Nueva York: Oxford University Press.

Stephan, A., Walter, S., & Wilutzky, W. (2014). Emotions beyond brain and body. En *Philosophical Psychology*. Taylor & Francis.

Stewart, J., Gapenne, O., & Di Paolo, E. A. (Eds.) (2010). *Enaction:*

Toward a New Paradigm for Cognitive Science. MIT Press.
Stocker, M. (1983). Psychic feelings their importance and irreducibility. *Australasian Journal of Philosophy*, *61*(1), 5–26.
Stocker, M. (2009). Intellectual and Other Non-Standard Emotions. En P. Goldie (Ed.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Emotion*. Nueva York: Oup Oxford.
Taylor, G. (1985). *Pride, Shame, and Guilt: Emotions of Self-Assessment*. Oxford University Press.
Thompson, E. (2007). Mind in Life. *Mind in Life*, 3-65.
Tomkins, S. S. (1962). *Affect, Imagery, Consciousness: Vol. 1*. *America*. Nueva York: Springer.
Tooby, J., & Cosmides, L. (2005). Conceptual foundations of evolutionary psychology. En D. Buss (Ed.), *The Handbook of Evolutionary Psychology* (pp. 5-67). Hoboken, Nueva Jersey: John Wiley & Sons, Inc.
Tooby, J., & Cosmides, L. (2008). The Evolutionary Psychology of the Emotions and Their Relationship to Internal Regulatory Variables. En M. Lewis, J. M. Haviland-Jones, & L. Feldman Barrett (Eds.), *Handbook of Emotions*. Nueva York, NY: The Guilford Press.
Tye, M. (1995). *Ten Problems of Consciousness: A Representational Theory of the Phenomenal Mind* (Vol. 282). MIT Press.
Tye, M. (2008). The Experience of Emotion: An Intentionalist Theory. *Revue Internationale de Philosophie*, (1: 243), 25-50.
Varela, F. J., Thompson, E., & Rosch, E. (1991). *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*. MIT Press.
Von Uexküll, J. (1921). *Umwelt und Innenwelt der Tiere*. Berlín: Springer.
Watson, J. B. (1913). Psychology as the Behaviorist Views it. *Psychological Review*, *20*, 158-177.
Weber, A., & Varela, F. J. (2002). Life after Kant: Natural purposes and the autopoietic foundations of biological individuality. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, *1*(2), 97–125.
Weiskopf, D. A. (2009). The plurality of concepts. *Synthese*, *169*(1), 145-173.
West-Eberhard, M. J. (1992). Adaptation: current usages. En E. Fox-Keller & E. A. Lloyd (Eds.), *Keywords in evolutionary biology*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Winkielman, P., Zajonc, R. B., & Schwarz, N. (1997). Sublimin al

Affective Priming Resists Attributional Interventions. *Cognition & Emotion, 11*(4), 433-465.

Wittgenstein, L. (1967). *Zettel*. Blackwell.

Wittgenstein, L. (1988). *Investigaciones Filosóficas*. México: UNAM.

Wundt, W. (1896). *Grundriss der Psychologie [Outlines of Psychology].*Leipzig, Alemania: Engelmann.

Wundt, W. (1910). *Principles of Physiological Psychology*. Swan Sonnenschein & Co.

Zajonc, R. B. (1980). Feeling and thinking: Preferences need no inferences. *American Psychologist, 35*(2), 151-175.

Zajonc, R. B. (1984). On the Primacy of Affect. *American Psychologist, 39*, 117–123.

Zajonc, R. B. (2001). Mere Exposure: A Gateway to the Subliminal. *Current Directions in Psychological Science, 10*(6), 224-228.